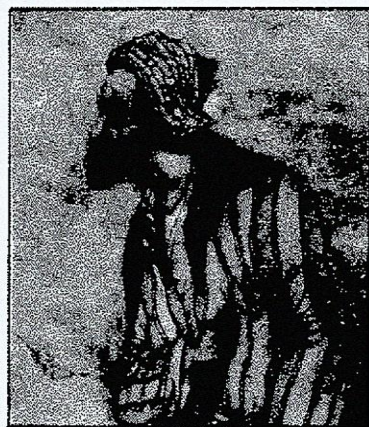


# شخصيات قلقة في الاسلام

الإمام والحكيم، حجة الحق، الفيلسوف، العالم

## عمر الخيام

### والرباعيات



دراسة مستوعبة لكل ترجمات الرباعيات بالعربية وبغيرها، وأربع  
ل فلسفية نُشرت له لأول مرة، وفيها خلاصة مذهبه في الوجود، مع  
من لاسمه وكينيته وكل ما وقَّعه له من نقدٍ بالعربية وبغيرها من اللغات

تأليف: دكتور/ عبد المنعم الحفني





عمر الحيام  
والرباعيات

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة للناشر  
الطبعة الأولى

١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م



المكتبة العامة لجامعة القاهرة
رقم المكتبة: 29734
رقم التسجيل: ٢١٧٦

شخصيات قلقة في الإسلام

الإمام والحكيم، حُجَّةُ الحق، الفيلسوف، العالم

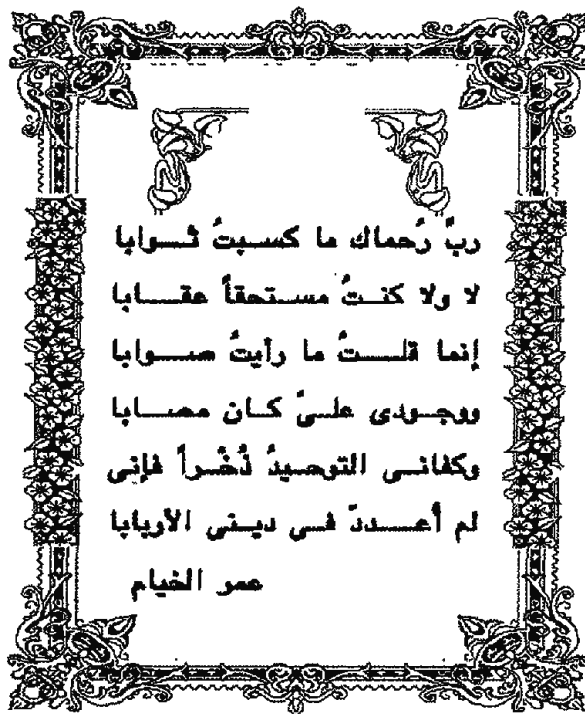
## عمر الخيام والرباعيات

دراسة مستوعبة لكل ترجمات الرباعيات بالعربية وغيرها، وأربع رسائل فلسفية تنشر له لأول مرة، وفيها خلاصة مذهبه في الوجود، مع تمحيص لاسمه وكُنْيَتِهِ وكل ما وجه له من نقد بالعربية وبغيرها من اللغات...

تأليف

الدكتور عبد المنعم الحفني





## بسم الله الرحمن الرحيم

### اللهم يسر

الكتابة عن عمر الخيام شاعر الرباعيات تصدق عليها مقالة أبي العلاء المعري:

إن أقصى ما نستطيع هو أن نظن ونحدس، والبُوح باليقين لا يستوجب رفع الصوت، وإنما أن نطيل الهمس، ولا يمكن للشاعر أن يهتدى إلى أغراضه في شعره إلا شاعر مثله، وليس من الإتيصاف أن نقيّد الألفاظ على أهل الحكمة، فكلامهم يغلب عليه المجاز....

\*\*\*\*\*

كانت معرفتي بالخيام الشاعر من خلال فيلسوف ألمانيا وشاعرها الحكيم جوته، وأحببت شعراء الفرس من وصفه لبلادهم بأنهم موئل الحكمة وملاذ الحكماء، وأنها أرض الطهر والصفاء التي يتعايش فيها الحب والغناء، والشراب والسلام.

ويقول جوته... إن الشعراء مثل حافظ والسعدي والعبّاد والخيّام شعورهم يوتظ النجوم، ويُتغنى به عند الينابيع وعلى مشارف الحانات، ويفوّى بالعشق حتى الملائكة، والشعراء محل غيرة وحسد من غير الشعراء، لأن كلماتهم وقوافيهم مكانها الجنة والخلود.

\*\*\*\*\*

وعكفتُ على دراسة الخيام لأنه شاعر وفيلسوف، وطرّاه في الشعر والفلسفة طراز فريد، فشعره هو حياته، وحياته فيها الجزع واليأس والهموم والقلق، وفلسفته هي أفكاره التي يعيش بها ولها، وتزدحم في رأسه فيسأل ويتحرى ويناقش ويحاول ويحاول، يريد أن يعرف عن الوجود والحقيقة، والخلق والموت، والمعاد والقضاء والقدر. وينطلق لسانه في عاطفة وحماس، وأروع الحديث ما كان عن عاطفة، وما كان صاحبه مشتعلًا بالحماس، ويضبط نفسه متلبسًا بالتجديف على الله، وبالاكتفاء على الحضرة الإلهية فيندم ويستغفر، ويمتدّر كلما ضاق صدره بما لا يقال، ويتمنى لو يكون كالناس العاديين، وأن تسير مركب حياته فلا تضطرب في بحار نفسه.

\*\*\*\*\*

والخيام يقول الشعر فكانما يزجيه لنفسه، وكانما يحاول به أن يطامن من مخاوفه، ويهدئ به من جيشان روحه، وكأنه يتعهد به نفسه بالتربية، ويعلمها الأخلاق، ويعودها الحكمة.

والخيام الفيلسوف لا يريد أن يفكر فقط، لأنه لو فكر فقط فلن يوجد، وإنما يريد أن



يوجد، وأن يتطابق فكره مع وجوده، ويريد أن ينظر إلى داخل ذاته، ومن خلالها، وأن يسمع لها، ويلبس إيقامها الباطن.

\*\*\*\*\*

ويهجّر الخيام أصحابه وأهله ويمتزلهم نفسياً، فهو معهم بجسمه وليس بذاته، لأنه يريد أن يكون مع نفسه، وأن يحافظ على ثباته وسط تغير الحياة، وينشد لوجوده أن يكون صحيحاً، وأن ينأى به عن الزيف، ويريد أن تكون أخلاقه من ذاته، وأن تكون حقيقته هي قاعدته السلوكية، وشعاره فيما يبدو أن ما ينتجه الإنسان هو لنفسه، ولا وجود للحقيقة خارج ما ينتجه، وتطالبنا الحقيقة أن نعيشها، وأن تكون الحقيقة والحياة شيئاً واحداً، هو ما نوافق على الالتزام به والمخاطرة في سبيله، وأعلى مخاطرة يمكن أن نقوم بها هي أن نختار في حرية أن نكون مؤمنين، لأن اختيارنا للإيمان يتطلب منا أن نكون على أعلى درجة من الذاتية، وأن نرضى بعدم اليقين الموضوعي، لأن الإيمان ليس بالعقل، والإيمان لا معقول.

وفعل الاختيار الذي يراه الخيام يتمثل فيه الحرية والجبر معاً، فنحن مضطرون أن نختار ولا يمكننا غير ذلك، ولأننا نختار فلا بد أننا أحرار في اختيارنا، وقد نختار أن نفعل أي شيء والإيمان فعل، وقد نختار الموت، المهم أن تستشعر الحرية، وأن تمارس فعل الاختيار، حتى لو اخترنا الضروري والمتاح الوحيد.

\*\*\*\*\*

والخيام يرى في الوجود أنه إشارات وعلامات لنا على الطريق، لنهتدي بها ونكتشف من طريقها نواتنا، فنشعر بالمتعالي داخلنا خلال معاناتنا للوجود، ونشعر باله من حولنا ودخلنا، بافتقادنا إليه!

وكانى بالخيام شاعر وفيلسوف وجودي وسفره الأعظم هو ربايعياته، وبالحا من ربايعيات! ولكن أيها تصدق؟ وأيها نكذب؟ وأيها للخيام وأيها ليست له؟

وكانى بالخيام فيها أول فيلسوف وجودي في الإسلام

الكلمات عنده حافلة بالمعاني.. والعبارات تضح بالعواطف... وأحوال الوجود الإنساني هي ما يهمه... والله عنده ليس تصوراً، ولا شيئاً، وإنما هو الأنت المخاطب في مواجهة الأنا المخاطب، والصلة بينه وبين الله تعالى هي صلة ذات بذات وأيست بينهما هوة... لأنه بالحب قد أمكن رتق الهوة!

\*\*\*\*\*

ذلك ما استخلصته من قراءتي خلال الرباعيات. وأحسب أن رؤيتي للخيام جديدة...، وبقدر ما كان إعزازي لجوته ، بقدر ما أحببته أكثر بسبب تفسيره للضمير التي جاء ذكرها في الرباعيات بكثرة، بأنها من الممكن أن تكون هي هذه الضمير الحقيقية التي نعصرها من العنب، ونشربها من القناني وفي الكؤوس، ومن الممكن أيضاً توليها بأنها المعرفة اللدنية، يتلقاها العارف بالله عن ربه وخبياً، وهي المحبة يُسقاها فيكون بها حال السكر من أحوال الوجد الصوفي. ودعوى جوته: أن الحياة تتركز على القطين فلا نستغنى عن أيهما... كالعين ترى بظواهرها الأشياء المحسوسة، وتشاهد المستور المخفى بباطن الوجدان، فتلاحظ الواحد في الكثرة... كالنبات يتكثر نباتات عن أصل النبات الواحد... وهكذا إيماننا بالله ، لأنه الواحد من وراء الكثرة. والله نراه واحداً بباطن الوجدان، ولا نملك إلا التسليم بوجوده. وفي تسليمنا بوجوده تعالى نزوعنا القوي الغالب أن يستغرقنا المطلق. والاستغراق هو الإيمان والمحبة والتسليم والتوكل!

\*\*\*\*\*

وكم أحببت الخيام وأنا أقرأ له بين السطور واستشعر خطابه لي كقارئ، وإن من المؤلفين لفئة هم الصفوة يتخاطبون مع قرائهم بالشفرة. والشعراء هم خير هذه الصفوة. وهم لا يتكلمون إلا رمزاً. والخيام من قمم الصفوة، لأنه شاعر وفيلسوف، وحديثه فيه الظاهر والباطن، والمعقول والوجداني، والحسي والمعنوي، ولهذا اعتبروا شعره من عيون القراء الإنساني.

والخيام بشعره الفلسفي رائد وحائز قيمة. وكان فيه متمرداً على كل من سبقوه ، وكل ما سبقه... وشعره في التمرد أدخله عداد فلاسفة وأدباء التمرد.

وربما كنت سابقاً إذ أصف تمرده بأنه «التمرد الجميل»، فلم يكن في تمرده عنيفاً، واختار له الشعر كوسيلة تعبير، وهو أرق وسائل التعبير وأحناها. والدراما التي خص بها نفسه، بفلسفته في التمرد، تكشف عن شخصية أسطورية، يختلط فيها الخيال الأسطوري بالواقع المرير.

\*\*\*\*\*

وأحسب أنني أعضد جوته في خطابه لحافظ، وأنقل عنه إلى الخيام بلسانه:

يا عمر ! أيها الأقدس ! لسانك قد يكون صوفياً، وقد يكون غير ذلك، فالأمر سيان ، لأنهم في الحالين لن يفهموك حق الفهم، ولن تعمد أن تجد منهم من يذهب في تفسير رباعياتك

مذاهب الحمقى، وبعضهم سيفكر فيك تفكراً دنساً، وسيقدمون باسمك الخمر النجسة؛  
والحقيقة أنك من كل ذلك براء، فأنت الفيلسوف، المتأمل، زهدت في الدنيا ولم تتصوف. وكنت  
الحكيم، والحكمة زينت حياتك، فلم تعترف عن الحياة، ولم تنكرها، وأقبلت عليها فلم تملكها!

\*\*\*\*\*

وصدقت نبوءة جوته، فما أكثر ما يمتحن الحمقى اسم الخيام ويطلقونه على الحانات  
والضمارات ويدور اللهو والفنادق وأصناف المخدرات والخمور؛  
وما أكثر ما حرفوا في فلسفة الخيام وأسماها فهمه، كما حرفوا في ترجمة الرياضيات،  
وأسماها قراءتها عن عمد!

\*\*\*\*\*

ولن تحب الخيام وتكون عُمرِيَّين أو خِيَامِيَّين إلا إذا فهمناه بوضوح، والفهم معرفة، والمعرفة  
الحقة تولد الحب!

ومرة أخرى أقول مع جوته : إن سوق الألب حافل ويغري بالشراء... والمعارف في تزايد  
على الدوام... وما أكثر ما كتب وقيل عن الخيام - فماذا نلخذ مما قيل وكتب؟ وماذا نترك؟  
لا بد من التأمّل إذن - شرط أن نستهدي الحب، وبدون الحب لا يمكن أن نقبل على  
الشراء... فإن كنت أيها القارئ راغباً حقاً في المعرفة، وتريد لها أن تعمق وتربو، فلتحاول أن  
تسلك سلوك أهل المعرفة، وأن تجرّب أن تختار... متوكلاً على الله، وكلّك ثقة فيه سبحانه...  
لأنك وأنت تختار تمارس عملاً من أعمال الحب، والذي يحب فهو الناعم برضا الله سبحانه!

وكان جوته محقاً إذ يقارن بين حافظ الشيرازي وعمر الخيام... فكلاهما شاعر نابه،  
وكانت بهما مشابهاة، وتأثر حافظ بالخيام... وكلاهما صاحب جرعة فيما يبني، فالخيام أو  
أسرته - ربما - كانت تبني الخيام أو تصنعها وحافظ كان خيَّاراً... وكلاهما اهتمن التدريس  
وكان من الحفاظ. ويرى التاريخ أن الخيام كان يكفي أن يقرأ النص عدة مرات ليحفظه عن  
ظهر قلب، وكذلك كان حافظاً، وأطلقوا عليه اسم حافظ لأنه من الحفاظ على الحقيقة...  
وكلاهما كتب في الإلهيات من فروع الحكمة، وكان عاشقاً للحياة، فقالوا عن حافظ إنه لسان  
الغيب وترجمان الأسرار. ووصفوا الخيام فقالوا حجة الحق ودمتور الدين وحكيم  
الزمان وخلط حافظ والخيام الغزل المادي بالغزل الروحي، فلا تدرى أيهما المقصود. وكتبنا في  
الخمر والحانات، وعن الثمن والساقى والدنان والكؤوس، فما تدرى... أكانا يقصدان الخمر

على الحقيقة، أم أنها الخمر التي لاغول فيها، ولا نَزَف ولا صَدَاع، والتي عناها الصوفية في أشعارهم؟

ولو قرأت بين سطور حافظ فستجد أصداءً من الخيام . وإنظر إلى حافظ يقول ما معناه:  
إِنَّ الوِصَافَ يَكْثُرُونَ فِي الْمَسَاجِدِ وَعَلَى الْمَنَابِرِ، وَإِذَا اخْتَلَوْا بِأَنْفُسِهِمْ فَعَلُوا مَا لَا يَرْضَى اللَّهُ؛  
ومشككتي التي أريدك أن تسأل فيها الفقيه الواعظ: لماذا يكون الأميون هم أقل الناس توبة؟  
وكانهم لا يعتقدون في بعث ولا حساب، ولهذا يدجلون على الناس، ويفسدون في الأرض...  
فيارب! لثَر رأيك فيهم هؤلاء المنحرفين، الذين يهونون غلمان الأتراك! وأما أنت أيها السائل  
على باب الخانقاه، فانهض بسرعة، وتوجه إلى دير المجوس، فإنهم هناك يقدمون شراباً  
يقوون به القلوب؛ وأما حُسن الحبيب - هذا الحُسن اللامتناهي - فمهما قُتِل من العشاق، فإن  
آخرين سيأتون من الغيب ويحلون محلهم؛ ويا أيها الملك: سبِّح على حانة العشق، لأنهم فيها  
يُخَمَّرُونَ طينة آدم! وفي الصباح سيُسمع صياح الديك يتردد من حول العرش. وعندئذ سيقول  
العقل: لعلهم الملائكة يترنمون بشعر حافظ!

وهذا المثال السابق من شعر حافظ لدى الخيام مثله أو قريب منه، يقول :

الوِصَافُ يَعْطُونَ ، وَنَحْنُ ، طُلَّابُ الصَّانَاتِ ، نُصَلِّحُ مِنْهُمْ، لَأَنَّا نَشْرِبُ دَمَ الْعَنْبِ، وَهُمْ  
يَشْرِبُونَ دَمَ النَّاسِ؛ وَالَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالصَّلَاحِ مُنَافِقُونَ، وَخَمَرُ الْمَجُوسِ تُنِيلُ الْمَنَى، وَهِيَ رُوحُ  
الرَّوْحِ، وَالذِّكُّ يَصْبِيحُ فِي الصَّبَاحِ، وَأَنْتَ مَعَ الْخِيَامِ تَرْدُدُ شَعْرَهُ، وَالْفَلَكُ يَدُورُ، وَحَسَنُ الْأَمْسِ  
سَيُولِينِ، وَسَيَحِلُّ مَحَلُّهُنَّ حَسَنُ وَعِشَاقٍ، وَلَا نَهَايَةَ لِلدَّائِرَةِ، وَالْعُمُرُ أَضْعَافُهُ فِي الْمَدَارِسِ!

وبرغم هذه المشابهة بين حافظ والخيام، فالفرق بينهما لا يزال بعيداً، وهو فرق في الزمان،  
فالخيام من القرن الرابع الهجري، وحافظ من القرن الثامن. وغيَّر في التفكير والتحضُّر،  
فحافظ يلتقي فيه التصوف الرمزي الصريح كما يتمثل عند العطار والجلال الرومي، بالسبك  
الرفيع والصناعة المتقدمة كما يتمثلان عند السعدي. وحافظ استطاع - بتعبير الدكتور هيد  
الرحمن بدوي - أن يجمع بين هذين القطبين في تجربة روحية تشبه إلى حد ما تجربة  
الخيام، وإن كانت أكثر عمقا، وأقل حسية.

وأختلف مع الدكتور بدوي، ولا أرى أن تجربة الخيام كانت أقل عمقا وأكثر حسية، لأن  
حافظ من السهل تأويله، وليس الأمر كذلك مع الخيام. لأن الخيام بكل المعايير فيلسوف،  
وشعره لذلك فيه الظاهر الحسي، وفيه بالتأكيد الباطن الذي يحتاج إلى غواص، بوسع أن  
يسبر أغواره، ويستخرج لؤلؤه المكنون.

والخيام فيلسوف - ولا أقل عن فيلسوف، له اتجاهاته ورؤياه، ليتفهمه ويحس بنفضه ويستوعب أفكاره، ويوضح الغامض منه.

ويشير الدكتور بدوي إلى أن الناس لم يختلفوا كثيراً في دلالة شعر الخيام، وأن ما يُثار في هذا الصدد من أقوال، تحاول أن تأخذ جانب التفسير الصوفي عند الخيام، فمرجهه غالباً إلى نزوات عابرة عند باحثين متحذلقين، يبتغون الابتداع والتجديد الزائف. أو أن مرجع هذه النزعة عاطفة دينية عمية متحمسة للخيام، تريد الدفاع عنه يائسة وسيلة!

ويقول الدكتور إن شعر حافظ، علي العكس، صادر من نفس لم تعذبها الصيرة إلا قليلاً، ولم تحفل بالتألي كثيراً بتبرئة نفسها. ولهذا جاء شعر حافظ صريحاً، سواء في تصوفه، أو في شهوانيته الحسية. وكانت طبيعته مزيجاً من الناحيتين الصوفية والحسية، وهو في الناحيتين عميق، وعمقه فيهما هو الذي يجعل أمر تفسيره شاقاً مشكلاً، يعكس الخيام الذي كانت الناحية الصوفية عنده - إن كانت قد وجدت حقاً - فقيرة أو كالمقدمة، بينما طغت الناحية الأخرى (الفنية) في أناقة ودقة لحد لهما، وارتفعت بالناحية الشهوانية الحسية عنده إلى مرتبة ممتازة.

ويقارن الدكتور بين حسية بودلير وحسية الخيام - وعنده أن الخيام أعمق. وعمقه بمعنى النفاذ إلى الأسفل، وليس الارتفاع إلى الأعلى - أي الارتفاع روحياً وصوفياً، فإذا جاز أن تعتبر بودلير يمثل نوعاً من التصوف - وهو التصوف إلى أسفل - فإن حافظاً يمثل التصوف إلى الأعلى، بينما الخيام يحتل المركز المتوسط بينهما، وكل ذلك من داخل التصوف الحسي إن صح هذا الجمع بين المتناقضات. وهذا العلو يُقرب كثيراً من درجة المزج بين الحسية الروحانية في شعر حافظ - فهو في الذروة العليا من الحسية، التي تكون أيضاً الدرجة الدنيا للروحانية، أو هو في القمة التي تلتقي عندها أرقى حسية مع أعمق روحانية، هي وحدة مليئة بالتوتر والتناقض الخصب.

والرأي عندي أن تفسير الخيام أو حافظ يتوقف أولاً وأخيراً على الذات المفسرة، وعلى قدرتها على استقراء شيفرة الرسالة بين ذات الشاعر وذات القارئ.

وجوته أعجب في حافظ إقباله على السرور، على كل ما تنتيحه اللحظة الحاضرة، واللحظة التي مضت وأستدجمت في اللحظة الحاضرة، ويصف حافظاً بأنه «حكيم سعيد».

ولعل لا أمل إلى وصف الخيام بالسعادة، وإن كنت أؤمن على وصفه بالحكمة وأزيد على ذلك فأقول إن الخيام «حكيم وجوهدي».

وكان حافظ بليلاً فريداً، إنشَقَّ صدره وتعرَّى قلبه وتعلَّقَ بصره بالسما، يصدح بأعذب الترانيم، وكان الخيام أرغولاً حزينا، وإنشاده فيه شجن، ولغته مشحونة شحناً عالياً بالفلسفة، تفصح عن عمق أصيل، وتكشف عن نفس متطلعة للتمالي، وحديثه في الرباعيات يظهر فيه قادراً على التألف، وعلى إدارة الحوار، وسوق الحجج، وهو صوفي، ولكن صوفيته هي صولية الوجوديين القائلين بالعبث واللامعقول، ومن ثم كان زهداً فريداً، وخوفه من الله فيه الحب والرغبة، والعشق والإجلال، والرجاء واليأس، والأمل والقنوط.

والمشكلة في الخيام أنه يكتب الفلسفة شعراً، ويسبكها بصياغة فنية، ويردها أقوالاً سيارة تجري مجرى الأمثال،

وعلى عكس ما يقول أسنانا الدكتور بدوي - أطال الله في عمره - فإن رباعيات الخيام فيها الرمزية، بل فيها من الرمزية الكثير الكثير، وإلا فكيف تُسمى الفصل منها المُعتون «كوز نام» أو «كتاب الكوز»؟ والكوز المقصود هو دين أو كنس الخمر، وهذه الرمزية هي التي تحيّر النقاد، وهي التي تضاربت بشأنها الأقوال في الخيام، فقال بعضهم: الخيام حجة الحق والتألي على ابن سينا ولا يمكن أن يسف ويتبدل؛ وقال البعض: الخيام أبيقوري وإباحي وتاسخي وزنديق!

ومثل ذلك حدث مع كثيرين، وأذكر أن الخواجه رفضوا اعتبار سورة يوسف من القرآن، لأنهم حملوا ألفاظ «رأفته وهيت لك وهمت به» من ألفاظها، على ظواهرها، وأسأوا فهم مشهد الغواية، وكذلك اشتد الجدل في حافظ في القرن العاشر، ورفَّع أمره إلي أعلى سلطة دينية، وطلبوا استصدار فتوى بتحريم شعره، ويذكر حاجي خليفة صاحب الكتاب المرجع كشف الظنون أن المفتي نبَّه إلى التناقض في المعاني في شعر حافظ، وإلى أن ذلك يستلزم تبايناً في التفسير، وذكر أن شعره فيه الطيب المقبول، والكثير القابل للطعن، وعلي القارئ أن يميز هذا من ذلك.

والفتوى فيها صدق، وتفسير حافظ أو الخيام يتوقف على ذات القارئ، وكل أثر أدبي عظيم لابد أن يتضمن الظاهر والباطن - وإلا فماذا في دون كيشوت والكوميديا المقدسة ورسالة الغفران ومزامير داود ونشيد الإنشاد لو أننا قرأناهم من الظاهر ولم نعتبر الرمز فيهم، ولم نلجأ إلى التأويل؟

وهذه الازدواجية هي التي تنبئ لها المفتي، ونبه إليها، وهي التي بلبست المفسرين، وحيرت

المرجمين، وهى أيضا التى أغرت المنتحلين على التزييف على الخيام، والادعاء عليه بما لم يكن فيه، وبما لم يقله، فأضافوا إلى رباعياته التى ربما لم تزد على العشرين، أو لم تتجاوز - على أكثر تقدير - الستين رباعية - أضافوا المزيد والمزيد، حتى بلغت الثلاثمائة أو أزيد قليلا، ثم تنامت الإضافة فجاوزت الخمسمائة، ثم زادت إلى الثمانمائة - ثم الألف ثم الألفين - حتى قال بعضهم إن الرباعيات الآن نحو من الخمسة آلاف أو أكثر!!

والكثيرون الذين يحكمون على الخيام، ويقضون فيه برأى، لا يذكرون شيئا عن الرباعيات المنحولة، وإنْ نكروا ذلك وأكثوا عليه راحوا يتعاملون مع كل الرباعيات صحيحة ومنحولة - على حد سواء، وتقودها جميعا على استواء، وترجمها المترجمون فلم يميزوا المنحول من الصحيح، وخلطوا المابل بالنابل، واكتفوا بقراءة الخيام فى الرباعيات، ولم يرجعوا إلى كتاباته النثرية التى يشرح فيها فلسفته، وأشعاره العربية التى لم يُخْتَلَفْ على نسبتها إليه، ولو فعلوا لكان ذلك لهم معيارا يقيسون إليه الرباعيات، فيقضون فى الزائد منها المنحول، والصحيح الأصل، فما لا ينسجم مع شخصية الخيام التى حددها المؤرخون ووصفها الواصفون، وما لا يتفق مع فلسفته ومذهبه اللذين أقاض فى شرحهما الخيام وزاد، لابد أن يكون زائفا، ولا ينبغي أن يُعْتَدَ به، ويتوجب تنحيته وتنقية الرباعيات منه.

وهذا الكتاب أليت على نفسى أن أحاول قدر استطاعتي أن أوصل فيه ما يبدأه البعض، فأجلو الحقيقة، وأردّ الحق لأصحابه، وأسوف مناقش فيه لغة الشعر والتصوف وفلسفة الخيام، وسنحاول أن نحلل ما قيل وما يقال عن الخيام، ونستخلص صورة عامة لهذا الشاعر العظيم والفيلسوف المجيد، وسيكون علينا أن نثبه باستمرار إلى ما بدأنا به الكتاب نقلا عن أبى العلاء المعرى، إن أقصى ما نستطيع مع الخيام هو أن نظن ونحدس.

**عبدالمجتم الحظنى**

\*\*\*\*\*

## الفصل الأول

### عمر الخيام: الاسم، والكنية، والزواج، والأولاد والقباه الجلالية والعلمية

\*\*\*\*\*

(١)

#### الاسم

الإجماع على أن اسم الخيام هو عمر بن إبراهيم، ولم يثبت له اسم ثلاثي، ولم تتوفر البحوث في أصله ونسبه وانتماءاته العرقية والطبقية، واقتصر الاسم على عمر بن إبراهيم يؤكد أن الخيام لم يكن يهتم بأن ينسب نفسه ويسلسل لشجرة عائلته، والغالب أنه من أصول عربية سنية، فاسم عمر لا يذكره الشيعة الإيرانية، وهم أغلب الشعب، إلا بالسوء والسب. ولو كانت أصوله إيرانية لكان الألفي أن يؤكد ذلك بإلحاق اسمه بأى اسم أو صفة إيرانية. أو حتى بأن ينسب نفسه إلى البلد الذى تنتمى إليه أصوله، كما يفعل كل شعراء الفرس تقريباً، كالبادغيسى والسفدى والسجزي والكنجوى والفرخى والهاقانى وغيرهم، وحتى لو كان الخيام سنياً مع كونه إيرانياً، لما أطلق أبوه عليه اسم عمر ليستعدى عليه الناس الذين يُنشأون على كراهية هذا الاسم، والغالب إذن أن عمر كان عربى النسب، ومن العرب الذين يهاجرون إلى إيران أو هاجروا إليها مع الفتح العربى، وانصهروا مع السكان الأصليين، وتزوجوا منهم واحتفظوا لأنفسهم ولأبنائهم بأسمائهم العربية ليميزوهم بها، وليفاخروا بأصولهم. وكان هؤلاء جميعاً من السنة ولم يتشيعوا بالهجرة، وما يزال السنة فى إيران حتى اليوم هذه أصولهم. ويقوى احتمال عروبة الخيام أنه كان يتقن العربية، وينظم الشعر بها ويؤلف المصنفات، ويذكر ذلك بين شعراء الفرس الخالصة فارسيتها.

\*\*\*\*\*

(٢)

#### الكنية «أبو الفتح»

وكان الخيام يُكنى «أبا الفتح غياث الدين»، وكان الخيام كان له ابن اسمه «فتح»، وكأنه تأمل وعرف الزوجة والولد وكانت له أسرة، ويؤيد هذا الاحتمال ما أورده البيهقى فى تاريخه



للخيام في كتابه «حكما الإسلام» . أن ختنه الإمام محمد البغدادي حكى له...».

والختن كل من كان من قبيل الزوجة كالآب والآخر، وهو أيضا زوج الابنة. وكان من يقول بزواج الخيام يفسر... «الختن» بأنه إما حمو الخيام، أو أخو زوجته، أو زوج ابنته. إلا أننا نذهب مذهبا آخر، وهو فيما اعتقد الأصح، فقد يكون الخيام نفسه هو أخو زوجة البغدادي. ويؤكد القول بأن الخيام لم يتزوج الرباعية التي ترد عنه ضد الزواج:

ما خلق الله راحةً وهناً

إلا لمن عاش مُرَوِّداً عَرِيّاً

مَنْ ترك الانفرادَ واقتونا

فقد جَنَى بعد راحةٍ تعباً

وقد يقول قائل إن المرء يمكن أن يكون متزوجاً وله مع ذلك رأى في الزواج يدعو إلى ضده. إلا أن فلسفة الخيام في الزهد، وتفوره من كافة الارتباطات التي تقيد حرية حركته وتفرض عليه التزامات لها تأثير سلبي على حياته وتفكيره وشعوره بذاته، تحول بيننا وبين قبول هذا الافتراض أيضا.

ثم إن «الفتح» ليس اسما على الحقيقة يجري مجرى الأسماء التي يمكن أن نطلقها على الصبية، والعكس صحيح أن اسم «أبو الفتح» قد يكون بكامله مما يُطلق على أحد الناس، ومندنا في مصر مثلا عائلة «أبو الفتح»، وهذا هو لقبها.

والفتح في اللغة بمعنى الرزق، وكان معنى «أبو الفتح» أنه المرزوق. وقد يكون الفتح بمعنى الفيوض الربانية والبركات والإلهامات، والفتاح من أسماء الله تعالى، فهو سبحانه الفتاح العليم، وكان المعنى أن الخيام صاحب فتوحات، أي إشراقات، ومن ثم فالأولى أن نسلّم في تفسير هذه الكنية بأنها تفيد صفة من الصفات التي يحب تلاميذ الفكر وأصحابه أن يصفوها عليه، وأن يلقبوه بها، كنوع من التمجيل والتكريم.

والقول بزواج الخيام لا يتوافق البتة مع نظراته الشاملة للوجود الإنساني حيث يقول:

واضطراباً قد جئت هذى الديارا

وساخطر للروحيل اضطرابا

ويقول:

دارُنا حِمارٌ خيمٌ في قفارٍ

ذات بابَين من دجى ونهارٍ

ومستقيلٌ لكل غابرٍ وسارٍ

ورغم هذه النظرة المتزهدة والمتشائمة فإنه قد ذكر المحبة كثيراً في رباعياته، وهو صاحب هذا الشعار «الحب هو معنى الحياة». وقد يبدو أن مما يُدرك من ذلك أن المرأة عنده لا يُستغنى عنها، كزوجة أو كخليفة، غير أن معنى المحبة في السياق العالم للفلسفة الخيام يمكن أن يكون أكبر من ذلك، وهو يجعله الأول في مراتب المعاني:

أول دفتِ المعاني الهوى

وإنه بيت قصيد الشباب

يا جاهلاً معنى الهوى إنما

معنى الحياة الحب والانجذاب

والذى يمانى الحب هو الإنسان، والخيام قد خصّ نفسه بالحب، وهو ملء قلبه ومعجونه في طينته، وكأنه رسالته في الحياة، فإذا قال:

دع كل قلب لم يمانجه الهوى

أحسَّاه دَيْرُ أم حواء مسجد

وودفتِ العشاق مَنْ خَطَّ اسمه

لم يعبسه شكٌ وبارٌ توقد

فربما كان يعنى نفس ما قصدت إليه رابعة العدوية وهي تقول: ما عبدتك رغبةً في جنتك... وتقول: إذا كنتُ أميدك خواف النار فأحرقنى بنارها، أبطمعاً في الجنة فحرّمها على... وتقول عن حبها إنه الحب له لأنه سبحانه أهل لذلك... وتقول: إذا لم تكن هناك جنة ولا نار ألما كان الله تعالى يستحق أن يُعبد؟

يقول الخيام:

يا لهذا القلب البئيس المُعنى

لم يلق من هوى العبيب الناسى  
هذ أداروا سلافة الحب قديماً  
سلافاً من دم الحشاشة كاسى

والسلافة هى أفضل الخمر تسيل وتتقلب قبل العصر، والرابعة من الواضح أنها لا تعنى الخمر على الحقيقة، لأن المحبة التى تحكى عنها هى محبة قديمة، والشئ من جنسه، والله هو القديم، وهو المحبة سبحانه، ومحبة الصوفية أصلها الانجذاب الذى يحكى عنه الخيام فى قوله «معنى الحياة الحب والانجذاب»، وانجذاب الحب إلى المحبوب لا يكون إلا للجمال الذى هو عليه، والجمال الحقيقى صفة أزلية لله تعالى، وكل جمال فى الكون هو مظهر من مظاهر جمال الله، ليس إلا الله يحبه الخيام قديماً وقد امتلأ قلبه بحبه، وسكر بهذا الحب، والسكر حال المحب عند مشاهدة جمال المحبوب، والحس فيه يذهل عن المحسوس، وله هيجان يصفه الخيام فيقول يا لهذا القلب البئيس المَعْنَى!

وإذن فالحب الذى ينبه إليه الخيام ليس هو الحب الإنسى للأهل والولد، والخيام لا يمكن مع زهده وتجرده إلا أن يكون قد عاش حُصُوراً لم يعرف الزيجة ولا الولد، وليست كنيته «أبو الفتح» إلا من باب التقليد، حيث الاصطلاح فى الإسلام على الزواج وأن يُكْنَى الرجل بابنه.

\*\*\*\*\*

وأما كُنْيَتُهُ شَيْثُ الدين فالمعنى الذى تنصرف إليه يتصل بعمل الخيام التعليمى، والغياث هو ما يفتات به المحتاج من طعام أو غيره، وكأن المقصود أن الخيام هو المعلم الذى يُلْجَأُ إليه فى أمور الدين، والدين دينان، دين عند الله وعند مَنْ عرفه الله، وَمَنْ عرف مَنْ عرفه الله، ودين عند الخلق وقد اعتبره الله، فالدين الذى عند الله هو الذى اصطفاه وهو الإسلام ومعناه الانقياد لله، فالدين هو الانقياد، فمن اتصف بالانقياد لله فذلك هو الذى قام بالدين وأقامه، أى أنشأه كما يقيم الصلاة، فالعبد هو المنشئ للدين، والحق هو الواضع للأحكام، والانقياد إذن هو عين فعل العبد، والدين هو مَنْ فعله، يقول الخيام:

إليك تصحى إذا ما كنت مستمعاً  
لا تلبسَن ثوب تدليس على الجسد  
الحمر يفشى وعقبى المرء دائمة  
فلا تبسمن بفانٍ حيعة الأبد

ويقول:

لئن مُرَّتْ صاحى ألف حول  
فسوف تعافُ هذى الدار قهراً  
وإن تكُ سائلاً أو ربُّ تاج  
فذاقْ غداً سيستويان قدراً

\*\*\*\*\*

(٣)

### حقيقة اسم «الخيام»

وقالوا فى تفسير اسمه «الخيام» أو «الخيامى» بالآخرى كما يصرّ المؤرخون من الفرس، أن الفرق بين الاسمين فى الياء الأخيرة وهى ياء النسبة فى العربية، فلو كان أبوه فارسياً لُسِبَ كما يقول الدكتور إحسان حقى فى كتابه «الخيام بين الكفر والإيمان» - إلى صنعته باللغة الفارسية، وكان لقبه «خيمة سان» مثلاً ومعناها خيَّام. أمّا أن يسمى «خياماً» فلا مبرر له.

والغالب أن اسم الخيام لقب له أو لأبيه أو لعائلته، وربما كان أبوه يعتن صناعة الخيام أو بيعها. وربما كانت هذه الصناعة فى الأسرة حتى أطلقوها عليهم وصارت لهم لقباً. ويرى الدكتور حقى أيضاً أن نسبة صناعة الخيام إلى أبيه أو أسرته أو إلى الخيام غير صحيحة، لأن الأمر لو كان كذلك لكان الأصح أن تكون النسبة خيمى وليست الخيامى.

ولا أحسب أن الخيام نفسه قد مارس الخيامة، لأنه كما يرى مؤرخوه عن وصية الوزير نظام الملك - كان يدرس من صباه الباكر على الإمام موفق النيسابورى، وظل يدرس إلى وقت متأخر حتى ظهر نبوغه، وكان تضلّعه فى علمى النجوم والحكمة، أى العلم الرياضى، وقضى حياته فى الاشتغال بهما كما يقول دولت شاه فى «تذكرة الأولياء». فمن أين له الوقت ليشتغل بالخيامة متكسباً؟

وإذن فالخيَّام لم يكن هذا لقبه إلّا وراثته عن أبيه أو أسرته. والغالب أيضاً أن يكون الاسم عن الأسرة، لأن أبيه لم يكن على الحقيقة صانع خيام، وإلّا ما استطاع أن يتفق على تعليم ابنه على الإمام النيسابورى، وأن يفرّغه للدراسة لا يزاحسها فيه حرفة أو عمل، وأحسب أن

الأديب محمد السبأى رحمه الله قد خاض التوفيق بنسبة الخيام لصناعة الخيام، فلذا أنه حالجها أيام فقره وخموله قبل أن يفكر الوزير نظام الملك من قيود الحاجة ويمنحه راتباً يغنيه عن أى عمل إلا التوفر للعلم والدراسة. وينقل السبأى عن الخيام ما يؤيد قوله، مترجماً معانى إحدى رباعياته، وفيها بترجمته: أن الخيام الذى خاط خيام العلم قد وقع فى تنوير الحزن فأحرقته ناره، وقطع مقراض النحس أطناب حياته، وباع سمسار الأمل عمره فى سوق التلث بلائمن». والرباعية التى يشير إليها السبأى يترجمها أحمد حامد الصراف فيما ترجم من رباعياته عن الفارسية فيقول: وقع خيام الذى كان يخطط خيم الحكمة فى كور الغم واحترق، وقد قطع مقراض الأجل أطناب عمره وباعه دلال الأمل رخيصاً.

والمحتمل أن الخيام فى هذه الرباعية وبغيرها لم يكن يشير إلى حرفته أو حرفة أبيه وإنما يستغل اسمه استفلالاً أدبياً فنياً للتعبير عن نفسه تعبيراً جميلاً مؤثراً، ودليلنا الرباعية التى ترجمتها: جسدك يا خيام يماثل الخيمة حقاً، والروح التى منزلها دار البقاء تشبه السلطان، فإذا ارتحل السلطان... ألا تقوضى الخيمة؟ - وحول هذا المعنى يقول البستاني فى ترجمته:

إيه سبّر الحياة أن اختتامك  
إيه خيام قد تداعت خيامك  
وتدانت من حدّها أيامك

ويقول أيضاً:

إيه خيام ! إنما الأجسام  
للنفوس المؤمّرات خيام  
ولهيّن لهنّ فيها مقام  
ثم يخلصنها إلى لا مكان

ويذهب الشاعر الإنجليزي فيتزجيرالد مترجم الخيام إلى مذهب آخر فى تفسير لقبه الخيام أو الخيامى، وينكر أن يكون هذا اللقب نسبة لحرفة الخيامة، سواء للخيام أو لأبيه أو لأسرته، زاعماً أنه مجرد لقب شعري أو «تخلص» بمعنى الاسم القلمى، وتلك كانت عادة شعراء الفرس، وأن الخيام اختاره لنفسه يترخى به التواضع خلاقاً للعطار والفردوسى والسعدى وغيرهم ممن اتخذوا لأنفسهم ألقاباً رائنة فخيمة، فالعطار نسبة للعطارة أو الصيدلة التى امتنها، والفردوسى نسبة للفردوس من مراتب الجنة وهى أعلاها، والسعدى من السعد

بمعنى السعادة. واثن صدق ذلك على الفروسي والسعدى ، فكيف يصدق على المطار؟ رأى  
فخر له أن ينسب نفسه للمطار؟ وما هو التواضع فى أن ينسب الخيام نفسه للخيامة؟

والأغلب إذن كما يقول أحمد الصراف أن الخيامى هو اسمه على الحقيقة وليس  
«تخلصاً» أى اسماً تلميحاً. غير أن الصراف يذهب مذهباً بعيداً جداً ويرى أنه يوجد بهذا  
الاسم شاعران وليس شاعراً واحداً، أحدهما لقبه أو اسمه الخيام والآخر هو الخيامى، وذلك  
هو شاعرنا. وأما الخيام فهو فى زعم الصراف من يدعى ملاه الدين على بن محمد بن  
أحمد بن خلف الخراسانى، وله شعر كثير مشهور وديوان بالفارسية. وينقل الصراف هذا  
الخبر عن معجم يعطيه اسم «معجم الالقاب»، قال إن لدى الدكتور مصطفى جواد نسخة  
منه أطلعته عليها، وأن الاسم قد ورد هكذا فى المجلد الرابع من المعجم ص ١٧٦. ويستنتج أن  
بعض رباعيات هذا الخيام ربما نسبت لعمر الخيامى خطأ. وهذا الزعم يدحضه الأديب  
الإيراني على دشتى فى كتابه «البحث عن الخيام» وينفى أن يكون هناك معجم بهذا الاسم،  
وأن هذا الشاعر الذى يشير إليه الصراف تظل منه تماماً مراجع الشعر الإيرانية، وأنه لم  
يرد فى أى كتاب أو معجم أو موسوعة إيرانية اسم الخيام أو الخيامى إلا والمقصود به  
شاعرنا هذا - عمر الخيام - الحكيم الفلكى!

\*\*\*\*\*

(٤)

## القابہ الجلالیة والعلمیة

ولقد أصفى المؤرخون على الخيام عدداً من الألقاب قالوا إن الخيام كان يُنادى بها فى  
المجالس، منها أنه الخواجه، والإمام، وحجة الحق، وعلمة الزمان، والحكيم،  
والدستور، والفيلسوف.

ويذكر البيهقى أن الإمام القاضى أبا نصر محمد بن إبراهيم النسوى أثنى عليه  
واسماء سيد الحكماء وقال فيه أبياتاً من الشعر أجملها فى هذه الأبيات الأربعة:

إن كنت ترع من ياربح الصيا ذمى \* فاقرى السلام على العلامة الخيمى  
يوسى لديه الأرض خاضعة \* خضوع من يجتدى جدوى من الحكم  
فهو الحكيم الذى تسقى سحاتيه \* ماء الحياة وفاة الامظم الرسم  
من حكمة الكون والتكليف يأتى بما \* تغلى براهيته عن أن يقال لم

والخواجه التى اشتهر بها الخيام تعنى بالفارسية السيد، والإمامة لقب دينى، ولا تخفى  
إلا على أهل العلم من النابيهين الذين يؤتم بهم فى تخصصاتهم ويستمع لهم ويطاعون، وقد  
وصفه مؤرخه البيهقى بأنه «الشيخ المطاع»، ويخصه القاطنى فى كتابه تاريخ الحكماء  
بالإمامة لخراسان دون غيرها، ويستطرد: أما فى مجال العلم والمعرفة فهو «يدون نظيره»،  
وهو «علامة الزمان»، ويعنى بذلك أنه أوجد أهل عصره فى الفلك والرياضيات.

وأما «حجة الحق» فالمقصود أنه حجة الله على خلقه، وذلك هو مفهوم اللقب كما يرد عند  
أهل إيران حتى الآن. وهو عندهم مصطلح دينى صوفى، ويعنون به أنه إنسان كامل، ومن  
ذلك أن آدم عليه السلام كان حجة لله على ملائكته، وقيل فى الإمام الغزالي أنه حجة  
الإسلام، لأنه كان المرجع لأهل العلم وما يزال، وكانوا وما يزالون يستشهدون به ويحتجون  
بأقواله، فهو - كما قيل - تاج المجتهدين فى الدين الإسلامى، وسراج المهتدين فى التقوى  
والورع، وهو مقتدى الأئمة، والمبين للحلال والحرام.

وأما اختصاص الخيام بأنه حجة الحق، فلأن الحق هو الصواب والصدق والعدل، ضد  
الباطل والزيف والبهتان، والحق هو الله سبحانه، وقولهم إنه حجة الحق كقولهم آية الله. يقول  
الغزالي الصوفى: عبد موقوف مع الحق بالحق للحق، يعنى موقوف مع الله بالله والله. ويقول  
العروضى فى چهار مقاله أنه كان فى خدمة الأمير فسمع حجة الحق الإمام عمر يقول:  
سيكون قبرى فى موضع تنثر الشمال والأزهار عليه كل ربيع، وظن العروضى أن عمر يقول  
المستحيل، إلا أنه كان يعلم أنه لا يلقى الكلام على عواهنه.

وقد كان... فلما توفى عمر وذهب العروضى يزور قبره، وجده كما حكى عنه، فاشجار  
الكثيرى والمشمش تبسط أغصانها على القبر، وتنثر من أوراق النور على الثرى وتغطيه  
بالزهر. وحينئذ تذكر ما سبق أن تنبأ به أستاذه فطلب البكاء، وبما لأنه اعتبر منه النبوة  
بمثابة الكرامة وعده من أهل الكرامات.

\*\*\*\*\*

## عمر الخيام الحكيم

وورد من المحدثين أن عمر الخيام كان رياضياً وفلكياً، ومن ذلك إدوارد كاسنار وچيمز نيومان في كتابهما التخيلات الرياضية، فقد ذكرا أن الخيام بالإضافة إلى رباعياته التي لا تخلو منها مكتبة في العالم، كان في الرياضة والفلك نسيج وحده، وفي كتابه مختصر تاريخ الرياضيات ينسب المؤلف روس بول إلى أن الخيام باعتبار علماء القرن العشرين في الرياضيات يعتبر نابغة وخاصة في الجبر، ويقول الدكتور علي حيد الله الدفاع في كتابه عن نوابغ علماء العرب والمسلمين في الرياضيات أن عمر الخيام اهتم اهتماماً خاصاً بالمقدار الجبري، وكان إقليدس قد حلّ فقط المقدار الجبري ذا الحدين مرفوعاً إلى قوة أسه اثنين، فابتكر عمر الخيام نظرية ذات الحدين المرفوعة إلى أس أي عدد صحيح موجب، كما حلّ الكثير من معادلات الدرجة الثانية، وفي كتاب دريك سترويك مصادر تاريخية في علم الرياضيات يقول: إن الخيام ذكر في كتابه الجبر والمقابلة قانوناً لحل المعادلات ذات الدرجة الثانية، ويورد الدكتور الدفاع أن دراسة الخيام للمعادلات الجبرية من الدرجة الأولى والثانية والثالثة كانت حوالي سنة ٤٧١هـ، وأنه هالج المعادلات التكميلية واستخرج الجذور لاية درجة، وقد اعتبر جورج سارتون في كتابه المفضل إلى تاريخ العلوم عمر الخيام من النوابغ لاستطاعته أن يحل بجدارة بدقة ١٣ نوعاً من المعادلات من الدرجة الثالثة، ويضيف إريك يل في كتابه تطور تاريخ الرياضيات أنه حل هذه المعادلات بطريقة هندسية تدل على نضج رياضي غير مسبق، ويذكر جورج سارتون أن تصنيف المعادلات ينسب خطأ إلى سيمون ستيفين، والواقع أن الخيام هو صاحب التصنيف. ويذكر الدكتور الدفاع أن الخيام لم يكتف بتطوير علم الجبر بل أدخله على علم حساب المثلثات، وحل الكثير من مستعصيات هذا العلم باستعمال المعادلات الجبرية من الدرجتين الثالثة والرابعة، ويبحث في النظرية التي أسندت ظلاماً وجوداً إلى «فرما» العالم الغربي الذي أتى بعده بقرن، والقائلة إن مجموع عددين مكعبين لا يمكن أن يكون «مكعباً»، وفي عام ٤٧١هـ استطاع أن يستنتج طول السنة الشمسية بما قدره ٣٦٥ يوماً و٥ ساعات و٤٩ دقيقة و٧٥، ٥ ثانية، ولم يتعد خطؤه إلا يوماً واحداً كل خمسة آلاف سنة، في حين أن الخطأ في التقويم الجريجوري المتبع الآن مقداره يوم واحد كل ٣٣٣٠ سنة، كما درس الخيام قاعدة توازن السوائل وركز على هندسة إقليدس، ووضع برهاناً جديداً للموضوعة الخامسة من موضوعات إقليدس.



وورد عن القدماء ومتهم الشهودى فى كتابه نزهة الأرواح أن الخيام يأتى فى الحكمة بعد ابن سينا، وكانت ميوله مع التصنيف، أى تصنيف الكتب العلمية، ومع التعليم، أى التدريس عموماً والرياضيات خصوصاً. ويشرح زكريا القزوينى فى كتابه آثار البلاد وأخبار العباد معنى أن الخيام من الحكماء فيقول: وكان عارفاً بجميع أنواع العلوم، سيما النوع الرياضى، فلما كان عهد السلطان ملكشاه سلمه مائلاً كثيراً ليشتري به آلات للرصد ليتخذ رصد الكواكب، ولكن السلطان مات وما كان الخيام قد أتم مشروعه. ومع ذلك يقول ابن الأثير كلاماً مختلفاً ويذكر فى كتابه الكامل فى التأريخ أن السلطان ملكشاه عمل الرصد واجتمع جماعة من أعيان المنجمين فى عمله، منهم عمر بن إبراهيم الخيام وأبو المظفر الاسفرائينى وميمون بن النجيب النواسطى وغيرهم، وجعلوا النيروز أول نقطة من الحَكَم، وكان النيروز قبل ذلك عند حلول الشمس نصف الحوت. وصار مافعله السلطان مبدأ تقويم. وخرج عليه الوزير نظام الملك من الأموال الشئ العظيم، وبقي الرصد دائراً إلى أن مات السلطان سنة ٤٨٥هـ فبطل بعد موته.

وربما ينبغي أن أتوه بما أنهم من علمى التنجيم والفلك مما يختلط فيما يبدو على ابن الأثير، فالتنجيم نوع من العرافة، وهلم الفلك من علوم الرياضيات وينفى العروضى تلميذ الخيام ومؤرخه أن يكون عمر من المنجمين فيقول إنه ولم يحدث أن شاهد منه قط أنه يعتد بأحكام النجوم، ويروى كشاهد على علم الخيام فى مجال الفلك أنه فى شتاء سنة ٥٠٨هـ أرسل السلطان فى مدينة مرو إلى السيد الإمام عمر أن يعمل اختباراً ليذهب إلى الصيد بحيث لا ينزل فى بضعة الأيام تلك تلج ولا مطر، وكان الإمام فى صحبة واحد من الكبراء وينزل بقصره، فأرسل صاحب القصر يستدعيه ويخبره بالأمر. وانصرف الإمام عمر واشتغل بذلك يومين وضع فيهما اختباراً حسناً، وذهب بنفسه وأعلم السلطان بالاختبار. فلما ركب السلطان وذهب مدي صحبة فى الأرض، انعقد السحاب وهبت الريح ونزل الثلج والضباب، فضحكت حاشية السلطان، فإراد أن يعود، ولكن الإمام عمر قال له: لتطمئن نفس الملك فإن السحاب سينتشع الساعة، وفى هذه الأيام الخمسة لن يكون بلل قط. فانتطلق السلطان وانتشع السحاب، ولم يكن فى تلك الأيام الخمسة بلل قط، ولم ير أحد سحاباً.

وواضح أن هذا العلم الذى نبغ فيه عمر هو علم الأرصاد الجوية، وله فيه رسالة فيما تكون عليه الأماكن من مناخات، وما يقتضيه التنبؤ من مهارات ومعارف. وكان الخيام شديد الالتزام بالمنهج العلمى. ويروى عنه القزوينى أنه نزل ببعض الرُبط فوجد أهلها يشكون من

كثرة الطير وقوع درقها على ثيابهم، فأتخذ تمثالاً من الطين ليفرّعها به ونصبه على شرافة من الشرفات فانقطع الطير عن الموضع.

وعلم الفلك الذى برع فيه الخيام من علوم الحكمة التى اتقنها العرب، وربما مصدر الخلط بين التنجيم وعلم الفلك أن هذا العلم الأخير كان يسمى أيضاً علم التنجيم، غير أنه لم يكن على الحقيقة علماً للفلك، بل كان علماً يُعرف منه الاستدلال بالتشكلات الفلكية، على الحوادث السفلية. أما علم الفلك فهو الذى يختص بحركة الأفلاك، وكان الاعتقاد أنها ثمانية أفلاك ورصدّها أبرخس والمجسطى، ويرى فى الرصد من الإسلاميين اليوناني والبيروني فى عصر عمر الخيام، وفى غير عصره أبو معشر البلخي وحتين بن إسحق وثابت بن قره وابن كثير الفرفاني ونصير الدين الطوسي وغيرهم، ويبدو أن عمر الخيام قد توفّر مع سبعة أو ثمانية من الفلكيين على إصلاح التقويم، وهو ما كان يعنى السلطان ملكشاه من هذا العلم، وقد أكمله وأصحابه فى عهده وأطلق عليه اسم **التقويم الجلالى**، ويقول «جيبون» المؤرخ الكبير صاحب كتاب تاريخ هيوط وسقوط الدولة الرومانية أن مذهب الخيام فى تقويمه ليفضل المذهب الجريجورى دقة وإحكاماً، ويتفق على التقويم الجوليانى، ويبدو أن عمر الخيام كان إماماً لهذا العلم على الحقيقة، حيث يحكى البيهقى فى كتابه **وحكاماء الإسلام** أن حجة الإسلام الإمام الغزالى دخل عليه يوماً وسأله عن تعيين جزء من أجزاء الفلك للقبطية دون غيره، مع أن الفلك متشابه الأجزاء، فأطال الإمام عمر الكلام، وأبدأ من أن الحركة من مقولة كذا، وضنّ بالخوض فى محل النزاع، وكان ذلك دأبه حتى قام قائم الظهيرة وأذن المؤذن، فقال الإمام الغزالى جاء الحق وزهق الباطل، رقام.

والواقعة تعني كثيراً إذ أننا نعرف أن الإمام الغزالى رضى الله عنه كان يلتقى بالخيام فى مجالس العلم، وأنه قد وقف منه فى هذه الجزئية من العلم موقف السائل، وربما قيلت الرواية جميعها انتصافاً لبيان فضل الخيام على الغزالى فى العلم وخاصة علم الفلك، وإذا علمنا أن الخيام كما يقول الشهرزورى كان يميل إلى التعليم، فإننا من الحكاية السابقة أيضاً نستطيع أن نستشف طريقته فى التعليم، ولفت البيهقى انتباهنا إلى هذه الطريقة بقوله أنه (١) كان يطيل الكلام فى مجلس العلم (٢) أنه كان لا يخوض فى موضوع النزاع أو السؤال مباشرة (٣) أنه كان يحب أن يبدأ الكلام من أوله ويمسك خيط الموضوع من ابتدائه، وهذه الطريقة هى طريقة التعليمية من الحكماء، إذ أنهم كانوا يفتتحون تعليمهم بما يسمى علم **التعقل أو العلم التعليمي**، وهو عندهم أن يتولى الحكيم شرح موضوع التعليم من حيث مظهره ثم من حيث طبيعته إلى أن يستوفيه تماماً.

وعلم الحكمة الذى ينسب الخيام إليه فيوصف بالحكيم وسيد الحكماء، من العلوم الجامعة التى كانت تُدرّس فى المدارس النظامية الإسلامية وحلقات المشايخ، وفيه الكتب المستقبضة. وتعريفه أنه: ١ - علم أحوال أعيان الموجودات على ما هى عليه، والموجودات التى يقصد إليها هى هذه الموجودات العينية الخارجية ٢ - ويدخل فى الحكمة العلم بأحوال الأمراض النفسية ٣ - ومن الحكمة العلم الرياضى، ومنه علم الحساب الباحث من العدد، وهو قسم من الكم الموجود فى الخارج، وعلم النواتر الهيئية التى موضوعها الأجرام العلوية والسفلية من حيث مقاديرها وحركاتها وأوضاعها اللازمة لها ٤ - ومنها علم المنطق.

وذهب الحكماء وعلى رأسهم الخيام إلى تفسير الحكمة أيضاً بأنها علم الكمال الحاصل للنفس، تكاملاً معتدّاً به بتحصيل ماعليه الوجود فى نفسه، وما عليه الواجب مما ينبغى أن يُعمل من الأعمال وما لا ينبغى، لتصير النفس به كاملة ومضاهية للعالم العلوى، وتستعد بذلك للسعادة القصوى الآخروية بحسب طاقتها البشرية.

ونلفت النظر بشدة لهذا الكلام لأن له انعكاساته على طسوحات الخيام وإحساسه بالقصور الشخصى مما ينعكس على رباعياته ونلمسه فيها من نعمة الحزن ورنّة اليأس ومشاعر الجزع والإحباط والهَمّ والقلق.

وموضوع علم الحكمة أشياء متعددة متشاركة فى الوجود المطلق أو الوجود الخارجى، والغرض من تحصيل الحكمة الوقوف على حقائق الأشياء كلها على قدر ما يمكن للإنسان، وأن يعمل بمقتضى علمه بها - والغاية هى أن يفوز بسعادة الدارين... فهل تحقق ذلك للخيام؟

والأعيان الموجودة التى يتعرف إليها الحكيم فى بحثه من الحكمة أو قراءاته فيها أو تحصيله لها من طريق الحكماء التعليمية، إما أن تكون الأعمال والأعمال، ووجودها يتم بقدرتنا واختيارنا أولاً، والعلم بأحوالها يؤدى إلى صلاح المعاش والمعاد ويسمى حكمة عملية، كما أن العلم بوجودها يسمى الحكمة النظرية، وهى نظرية لأن تحليلها بالنظر، وهى إدراكات وتصديقات تتعلق بالأمور التى لا تدخل لقدرتنا واختيارنا فيها.

ومن الحكمة العلم بما يصلح أحوال الشخص بمفرده، وهو علم الأخلاق أو الحكمة الخلقية، ومنها ما يصلح أحوال الجماعة كالأسرة والناس ويسمى الحكمة السياسية.

ومن الحكمة النظرية ما يسمى بالعلم الإلهى لأن مسأله منسوبة إلى الإله، ومباحث هذا

العلم مدارها الرب الأعلى والعقول التي هي الملائكة الأعلى. وهذا العلم هو سبب الفلسفة. والفلسفة هي عند حكماء الإسلام كما كانت عند حكماء اليونان - أقول هي التشبيه بحضرة واجب الوجود أي الله سبحانه - وأرجو أن يلاحظ القارئ أن الخيام كما سنرى من بعد يتخاطب مع الله خطاب ذات إلى ذات، لأنه ممثله بحضرة واجب الوجود، وما أشبهه بالحلاج وهو يقول ما في الجبة سوى الله، أي أنه لا وجود للحلاج في الجبة فقد صار الحلاج موقوفاً مع الله بالله والله. وقد درج أهل العلم على تسمية مثل هذه الأقوال للحلاج باسم الشطحات، والشطح كلام يترجمه اللسان من وجد يفيض عن معدنه، مقرون بالدعوى، وقيل عبارة عن كلمة عليها رعونة ودعوى تصدر من أهل المعرفة باضطراب واضطراب. وسوف نرى من ذلك الكثير عند الخيام، وأكثر مما عند الحلاج والبسطامي، وذلك لأن الخيام كان فيلسوفاً على الحقيقة - أي من أهل الفلسفة وليس من خارجهم أو متضايقاً على مجالسهم. ومن أمثال شطحات الخيام (بترجمة الصافي):

إلهي كل لى من خلا من خطيئة  
وكيف ترى عاش البريء من الذنب  
إذا كنت تجزئ الذنب منى بمثله  
فما الفرق ما بيني وبينك ياربى ١٩

وهذه الفلسفة بالإضافة إلى المنهج العلمى الرياضى الذى كان الخيام يأخذ به نفسه، هي التي طبعت رباعياته فجاءت كأنما هي منشور علمى فلسفى حافل بالحقائق العلمية والوجودية والقضايا الفلسفية بأسلوب شعري وجودي.

وكان اشتغال الخيام بكل ما سبق من فروع الحكمة، وله المؤلفات فيها، وبقي من الحكمة أو من مواصفات الحكيم اشتغاله بالبرهان واهتمامه بالعلم الإلهي، وهو ما سنتناوله بعد أن نرصد أولاً مؤلفاته ثم نتحدث فيه كفيلاسوف، وهو آخر ألقاب.

\*\*\*\*\*

(٦)

## مؤلفات الخيام بخلاف الرباعيات

يقول شمس الدين الشهرزورى في كتابه ترجمة الأبراج وروضة الأفراح الذى سبق التنويه به أن عمر الخيام كان يميل إلى التصنيف، ويقول البيهقي إنه كان تلو ابن سينا في

أجزاء علوم الحكمة، وكانت له ضنة بالتصنيف.

ومصنفات الخيام منها ما هو موجود كمخطوطات أو مضمن في الكتب، أو قد ورد ذكره في الكتب الجامعة، ومنها:

١ - رسالة في الجبر والمقابلة بالعربية، ذكرها بروكلمان كأول محاولة ناجحة على مستوى العالم لحل المعادلات التكعيبية، وقال عنها إن الخيام قدميّ في هذه الرسالة ثلاث مشرة معادلة لم يكتف بحلها جبرياً ولكنه حلّها هندسياً كذلك.

٢ - رسالة في شرح ما أشكل من مصادرات إقليدس.

٣ - مختصر في الطبيعيات ذكره الشهرزوري.

٤ - رسالة في ميزان الحكم بالعربية في الاحتيال لمعرفة نقادير الذهب والفضة والجسم المؤلف منها. وأورد ما على هشتي خطأ في كتاب البحث عن الخيام تحت اسم ميزان الحكمة وترجمها كذلك مترجمه إلى الإنجليزية.

٥ - زيج ملكشاهي اشترك في تأليفه.

٦ - كتاب النوروز أو نوروز نامه بالفارسية يبين فيه أعياد الفرس ومواسمهم وتواريخها وأدبهم فيها.

٧ - رسالة في لوازم الأمكنة في ترك اللصول الأربعة وملة اختلاف المناخ في البلاد والأقاليم.

٨ - رسالة في الموسيقى ذكر الأركلى أنها بمعهد المخطوطات العربية ولم أعثر عليها فيه.

٩ - رسالة روضة القلوب بالفارسية كتبها لابن الوزير نظام الملك.

١٠ - رسائل في الفلسفة هي: رسالة في الكون والتكليف، ورسالة في جواب المسائل الثلاث عن التضاد والجبرية والبقاء، ورسالتان في الوجود، ننشرها جميعاً لأول مرة عن مخطوطات بدار الكتب المصرية، والرسالة الأخيرة عن مخطوطه بمكتبة برلين.

ويورد الدكتور علي عبد الله الدفّاع في الخيام ٢٧ مصنفات، منها رسالة الكون والتكليف يحصيهامرتين، ويبدو أنه قرأ أن الخيام توفي وكانت آخر قراءاته الشفاء فظنه من كتبه فرصده ضمن مؤلفاته والشفاء كما هو معروف لابن سينا. ومما سجله له من رسائل:

١ - رسالة تبحث في النسب،

٢ - كتاب مشكلات الحساب.

٣ - مقدمة في المساحة.

٤ - رسالة عن المصادر الخامسة من مصادر إقليدس،

٥ - رسالة في حساب الهند،

٦ - كتاب المقنع في الحساب الهندسي،

٧ - رسالة في المعادلات ذات الدرجة الثالثة والرابعة.

ولا يذكر الدكتور الدفاع المراجع التي استقى منها معلوماته، وإنما اكتفى بالرصد دون سند، مع أن كل المراجع التاريخية والعلمية تكتفى بما أحصيناه وليس منها ما أفادنا به، ولذا لزم التنويه.

\*\*\*\*\*

(٧)

## عمر الخيام الفيلسوف

قلنا إن الخيام كان يُطلق عليه «الحكيم»، وشرحنا اتصال الحكمة بعلمى الرياضى والطبيعى ومداخلات الخيام فيهما.

ويُطلق الحكيم أيضاً على صاحب الحجة القطعية المسماة بالبرهان، فإذا كانت الحكمة هى علم الهيئة فإن المعرفة بهذا العلم ليست غاية فى حد ذاتها بالنسبة لعقلية فذة موسوعية كمعقلية الخيام، لأن غاية التعلم وتحصيل الحكمة أن يتحقق للمرء بها أن يكون حكيماً، وأن تتحصل له بالحكمة السعادة فى الدنيا والآخرة، ومن أجل ذلك أطلق جوده على الخيام اسم «الحكيم السعيد» وبذلك حقيقة على سعة علمه بالفلسفة الإسلامية، ويمعانى الحكمة عند المسلمين، وقلتُ إننى أطلق على الخيام اسم «الحكيم الوجودى» وليس السعيد، لأنه لم تتحصل له بالحكمة السعادة المرجاة، بل كان بها بائساً وشقياً، يخترمه القلق ويشمله جميعه ويضعه ضمن الفلاسفة الوجوديين. وكانت غاية الفلاسفة عند المسلمين أن تتحقق للنفس الناطقة مرتبتها العليا بمعرفة الصانع تعالى، بما له من صفات الكمال والتفرد عن النقصان، وبما صدر عنه من الآثار والأفعال فى النشأة والآخرة، فهل يأتري بلغ الخيام هذه الغاية؟

إن السبيل إلى معرفة الصانع تعالى من وجهين: الأول: طريقة أهل النظر والاستدلال، وسالكوها إن اتبعوا الدين فهم المتكلمون، وإلا فهم الحكماء المشائون، ولقبوا بذلك لأنهم كانوا في القديم مشائين في ركاب أرسطو، ومتعلمين منه العلم والحكمة بطريق المباحة.

**والطريقة الثانية:** هي طريقة أهل الرياضة والمجاهدة، وسالكوها إن وافقوا في رياضتهم الشريعة فهم المصوفية المتشرعون، وإلا فهم الحكماء الإشرائيين، ولقبوا بذلك لأنهم هم الذين أشرقت بواطنهم الصافية بالرياضة والمجاهدة من باطن أفلاطون، حاضرين في مجلسه، أو غائبين عن مجلسه، ومتوجهين إلى باطنه الصافي المنجلي بالعلوم والمعارف، مستقيدين منه بالتوجه إلى باطنه، لا بالمباحة والمناظرة.

وفي شرح «إشراق الحكمة» أن مراتب الحكماء عشر: إحداهما حكيم إلهي متوغل في التأله، عديم البحث، وهذا كأكثر الأنبياء والأولياء من مشايخ التصوف، كآبي يزيد البسطامي ونحوه من أرباب الذوق دون البحث الحكي، وثانيتهما حكيم بحاث، عديم التأله، متوغل في البحث، وهذه المرتبة عكس المرتبة الأولى، وهو من المتقدمين كأكثر المشائين، ومن المتأخرين كالشيخين الفارابي وأبي علي بن سينا وأتباعهما، وثالثتهما حكيم إلهي متوغل في البحث والتأله، وهذه الطبقة أعز من الكبريت الأحمر كما يقولون، ولا يعرف أحد من المتقدمين موصوفاً بهذه الصفة بخلاف أرسطو، لأنه توغل في معرفة الأصول والقواعد، وبسط الفروع، وفصل المجمال، وميز العلوم من بعض ونقصها وهذبها، ورايعتها وخامستها حكيم إلهي متوغل في التأله، إما متوسط في البحث، أو أنه ضعيف، ومداستها وسابعتها حكيم متوغل في البحث، متوسط في التأله، أو ضعيف، وثامنتها طالب للتأله والبحث، وتاسعتها طالب للتأله فحسب، وهاشوتها طالب للبحث فحسب.

ولسوف ترى مرتبة الخيام في الحكمة الإشرائية هي المرتبة الثالثة، وهي مرتبة الحكيم المتأله المتوغل في البحث والتأله، وسبق أن أشرنا في الفصل السابق أن للخيام بحثاً في الحكمة النظرية والعملية، فيها العمق والأصالة، وأنه كتب عدداً من المقالات الفلسفية، منها رسالتان في الوجود، ورسالة في الكون والتكليف، ورابعة عن التضاد والشر والجهيرة والقدرية والبقاء والباقي، غير أنه قد بسط فلسفته في الوجود عن حق في الرباعيات وفصل فيها القول تفصيلاً بطريقة شعراء الصوفية، أو الفلاسفة الإشرائيين، وإن كان في شعره قد بالغ في إخفاء معانيه الباطنة، وجعل فلسفته كالأمثال الدارجة، وصاغها في قالب الرباعيات لتأتي على شكل شعبي أشبه بالمواويل، وقد رأها فيلزيجيرالك كذلك، ونقل عنه

المازنى وجهة نظره هذه وطورها فقال: يخيل إليك وأنت تقرأ رباعيات الخيام... كأن الخيام كأولاد البلد أبناء الجيل الماضى فى مصر، ممن كان همهم أن يحيوا الليل بالشراب والطرب والأنس، فإذا تنقّس الصبح عاذوا بمخادعهم وأسدلوا الأستار وحجبوا الضوء وألقوا رءوسهم على الوسائد وناموا. ولا تعد من هؤلاء أيضاً فلسفة، فقد تسمع منهم قولهم إن العمر قصير، وإن المنايا راحدة، وإن العصفور فى اليد خير من ألف عصفور على الشجرة، وبعد رأسى لا كانت الدنيا، إلى آخر هذه الكلمات التى تخطر بكل بال وتكاد تجرى على كل لسان، والتى هى من الشيوخ والابتذال بحيث لا تستحق تكريم الارتفاع بها إلى مستوى النظرات فى الحياة، فهو يقول مثلاً فيما ترجم رامى:

أين القديم السمج؟ أين الصبوح؟ \* فقد امطىّ الهم قلبى الجريح  
ثلاثة من أحب المنى \* خمر وأنغام رجة صبيح  
أويقول:

لاتشغل اليال بماضى الزمان \* ولا يأتى العيش قبل الأوان  
واغنم من الحاضر لذاته \* فليس فى طبع الليالى الأمان

ولانرى أن تهمة ابتذال معانى الفلسفة فى الأعمال الأدبية بالشئ الجديد الذى يستحضره المازنى، فهذه التهمة نفسها قد وُجّه بها سقراط عندما رأى أنه لا انفصال بين الفكر والوجود، وأن الفلسفة لابد أن تنزل إلى الأسواق، وأن يتعاطاها إنسان السوق كما يتعاطاها الأكاديمى الباحث، ومن أجل ذلك قيل إن تاريخ الفلسفة ينقسم بمجىء سقراط إلى ما قبل سقراط وما بعده.

وأرى أن ما حدث مع سقراط وقع مثله للخيام، فلقد بلغ من بساطة أحاديث سقراط أن شككوا فى وجوده أصلاً، إلا أن الباحثين أثبتوا أنه كان إنساناً حقيقياً، وأنه عاش ومات فى أثينا، وأنه كان من الطراز السوفسطائى المعلم، وأنه كان يعلم شباب أثينا حكمة التمايز عن الآخرين، وأنه دخل فى محاورات ومساجلات اشتهرت عنه وجعلت لفلسفته طابعاً شعبياً، ولشخصيته طابعاً إنسانياً عميقاً، وكان شعاره إعرف نفسك، وأتهم بإفساد الشباب وحكم عليه بالإعدام، وكان يؤثر الإنسان بنظره، وشغل بال الأخلاق باعتبارها ماهية الإنسان، وهذا ما عناء شيشرون عندما قال إن سقراط أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، أى أنزل الفلسفة من البحث فى الأفلاك والعناصر إلى البحث فى النفس وفيما يؤدى إليه خيرها،



وأبدى نفوره من صراعات الآلهة وشبهوا نيتهم لاعتقاده أن الآلهية مثل أعلى وضمير نقي، وذلك ما جعله ينبذ القرايين والصلوات في المعابد لإيمانه أن الدين عقيدة وعمل، وأنه لاعمى لطقوس تؤدى مع تلطيط النفس بالإثم.

ونفس هذا الشيء سنجده عند الخيام، وهو ما أدنى إلى الاختباك مع الناس كما حدث مع سقراط الذى كان يلجأ إلى تسفيه أحلامهم بجذله السقراطى، فاتهموه بالإلحاد وأنه يسخر من الآلهة (نفس التهمة للخيام).

وتطورت طريقة سقراط فيما يسمى بالفلسفة الشعبية فى عصر التنوير اللاحقة، وقبل هذه الفلسفة لم يكن لأحد الجرأة على مناقشة مسائل الدين، فتصدى لها فلاسفة من «أولاد البلد» رفضوا أن يكتبوا فيها باللاتينية، وبذوا مصطلحاتها، واستخدموا اللغة الشعبية والحوار. ومن هؤلاء فى ألمانيا مثلاً كرسنيان توماسيوس، وكان أساتذاً جامعياً تحل من الالتزامات الاسكولائية، وحاضر بالعامية، وأصدر جريدة بالعامية.

وفى حالة الخيام نجد أن النقاد يجمعون على أن شعره يكاد يكون عامياً، وهو بهذه الصفة من شعراء الدرجة الثانية، وربما الثالثة، بل إن مراجع الشعر الفارسي القديمة تخلو من أى ذكر له، ولم يحفل أحد بتسجيله على الطريقة الأكاديمية.

وإنه لما يلفت النظر فى الخيام أنه قد تُرجم إلى العامية فى مصر والعراق ولبنان، وهى أول محاولة فيما نعلم لترجمة تراث إنسانى للغة العامية، الأمر الذى يثبت إحساس شعراء العامية بنبض الخيام، وأنه منهم، وقد أوردنا فى هذه الكراسى أربع تراجم بالعامية للرباعيات.

ولما أعدم سقراط وأصل أفلاطون طريقته، وإنما لم ينزل بالفلسفة إلى الأسواق، واكتفى بطريقته التعليمية المشائية داخل مدرسته التى أنشأها لذلك، وورث أفلاطون تعاليمه وأقام نمطاً فريداً من الفلسفة يمكن تعريفها بأنها فلسفة دينية، أو دين مفلسف أساسه العقلية العلمية.

وهذه المدرسة الأفلاطونية الجديدة هى التى أثرت فى فكر الخيام وصنعت فلسفته، ولم يكن الخيام بدعاً فى ذلك، فهى أيضاً المدرسة التى كان لها أكبر الأثر فى الفكر الإسلامى، وكان تأثيرها واضحاً فى كتابات مثل سلمان وأبىسار لابن سينا، وحى بن يقظان لابن طفيل، والغربة الغربية للسهروردى،

وعرف الإسلاميون الفلوطين باسم الشيخ اليوناني، وتبينوا في الأفلاطونية الجديدة نزعتها الروحية التي جعلتهم يميلون إليها أكثر، ونفذت غلو صيتها في الثقافة الإسلامية وتسلك حتى إلى علم الحديث.

ويذكر علماء الحديث ثلاثة أحاديث موضوعة اصطبغت بالصيغة الأفلاطونية، الأول: «أول ما خلق الله العقل، فقال له أقبل فاقبل، ثم قال له أدبر فادبر، ثم قال وهزني وجلاني ما خلقت خلقاً أكرم على منك. بك آخذ، وبك أعطي، وبك أثبت، وبك أعاقب». والثاني: «كنت نبياً وأدم بين الطين والماء». والثالث: «كنت كنزاً مخفياً، فاحببت أن أهرق فخلقت خلقاً فعرفتهم بي فعرفوني».

فهل نستغرب بعد ذلك أن تكون فلسفة الخيام فلسفة مشائية إشرافية، وأنه قد اختار لها الصيغة الشعرية العامة التي للرياحية، ليكون أقرب إلى الناس فيحدثهم حديثه في الحكمة؟

أقول: هل نستغرب ذلك؟

\*\*\*\*\*

واسوف نناقش فلسفة الخيام بأكثر من ذلك لنرى أصولها وجذورها، وذلك يتطلب حتماً أن نعرف منه أولاً. ومن تربيته وثقافته، ومواقفاته زمانه ومكانه، لنحيط بتأثير ذلك كله على تفكيره.. وذلك موضوع الفصل التالي إن شاء الله.

\*\*\*\*\*

## الفصل الثاني

### عمر الخيام، المولد والوفاة والموطن

(١)

#### المولد والوفاة

يذكر النظامي العروضي السمرقندي في كتابه چهار مقالہ أن الخواجه الإمام عمر الخيامي، والخواجه الإمام مظفر الاسفرائيني لما هبطا مدينة بلخ سنة ٥٠٦ هـ نزلا في قصر الأمير أبي سعد في حيّ النحاسين - أي أن عمر الخيام كان حياً يُدْرَق حتى تلك السنة، ثم يقول إن سلطان مرو أرسل إلى عمر سنة ٨-٥٠ هـ أن يعمل تنبؤاً بالطقس، أي أنه كان حياً أيضاً حتى هذه السنة. ثم يروي البيهقي في كتابه حكماء الإسلام أنه دخل على الإمام عمر في خدمة لوالده (أي والد البيهقي) سنة ٥٠٧ هـ، وكذلك يروي العروضي أنه في زيارة له إلى نيسابور سنة ٥٣٠ هـ عَلمَ أن عمر الخيام قد حَجَبَ وجهه التراب منذ يضع سنين وأصبح منه العالم السفلى يتيماً، وقيل له إن عمر الخيام قد مات. والبضع في اللغة مابين الثلاث إلى التسع فإذا جاوزت لفظ العشر ذهب البضع فلا تقول مثلاً بضع وعشرون، ولذلك أحسب أن مترجم كتاب براون تاويخ الأدب الإيراني قد أخطأ حينما جعل البضع ثلاث عشرة سنة وكذلك أظن أن المرحوم المصنّف قد جانبه الصواب حينما ذكر ناقلاً عن العروضي أنه قد قيل له إن أستاذه قد توفي منذ أربع سنوات (١١) وكأنه قد فسّر البضع بأنه أربع سنوات.

فإذا اتفقنا على ماهية البضع وطرحنا ذلك من السنة - ٥٣٠ هـ - التي نزل فيها العروضي نيسابور، لكان معنى ذلك أن وفاة الخيام جرت مابين ٥٢١ و ٥٢٧ هـ أو أنها جرت بشهادة العروضي بعد آخر مرة روى أنه كان معه فيها وذلك سنة ٥٠٨ هـ، وفي حاشية محمد عبد الوهاب الزويني على چهار مقالہ أن أكثر مؤلفي أوروبا كتبوا أن وفاة الخيام كانت سنة ٥١٧ هـ. وكتب بروكلمن أنها سنة ٥١٥ هـ. ويورد مؤلف مادة الخيام بالموسوعة البريطانية أن وفاة الخيام كانت في الرابع من ديسمبر سنة ١١٢٢ م بنيسابور، وأن مولده كان في ١٨ مايو سنة ١٠٤٨ م. وسنده في هذه التواريخ المحددة العلّامة الهندي جوفيندا تيرثا Govinda Tirtha في كتابه "The Nectar Of Grace: Omar Khayyam's Life and Works"، ومع ذلك فإن عالِمَ روسيين هما روزنفلد وروشكيتشي في كتاب

لهما بعنوان «Omar Khayyam: Traktaty» - موسكو ١٩٦١ء استخدمنا نفس المعلومات التي استخدمها جوفيندا ودلا بها على أن وفاة الخيام كانت في الرابع من ديسمبر سنة ١١٣١م. وبذلك يكون عمره عند الوفاة ٨٣ سنة، ويعلق إلويل سيثون على ذلك بأن هذا محتمل لأنه يتوافق مع ما ذكر من أن الخيام عاش لوقت متأخر.

ومن الأهمية بمكان تحديد وفاة وميلاد الخيام، وذلك لأنه بناء على هذه التواريخ ستحدد قضايا كثيرة مختلف عليها - منها قضية الأصدقاء الثلاثة: عمر الخيام الشاعر والفلكي، ونظام الملك الوزير المشهور، وحسن الصباح مؤسس فرقة الحشاشين والمنتظر للفكر الباطني في عصر الخيام. وينفي البعض هذه القضية على أساس أن عمر الخيام لا يمكن أن يكون قد التقى نظام الملك بسبب فارق السن الكبير بينهما. ومن هؤلاء ماسيونيون وآخرون.

والقضية في رأينا كالاتي: السبب في هذا الإشكال ما أورده العروضي من تواريخ عن لقائه بالخيام وعن وفاته. وعند موازنة ما قيل عن وصية نظام الملك حول هذا اللقاء المشهور بين زملاء الدراسة، وقصة العهد الذي قطعه على أنفسهم، بما ذكره العروضي من تواريخ - أقول بموازنة هذين ببعضهما فإن تواريخ العروضي تتهاوت، وتهاوت معها كل الاستنتاجات التي تترتب عليها، والاسلم هو مايقول به البعض أن الخيام من شعراء القرن الرابع أو الخامس الهجري، وأنه عاصر الدولة السلجوقية، وأن ثقافة العصر التي سادت إبان حكم هذه الدولة هي التي تشيع في رباعياته، وأن فلسفته التي تمكسها كتاباته النثرية والشعرية هي صدى أو رد فعل للفلسفات التي سادت نيسابور وبلخ وخراسان عمومًا خلال حكومات آل سلجوق.

ومع ذلك فلا ينبغي أن يفهم أننا نشكك في كل رواية العروضي، وإنما نبدى التحفظ على ماورد بها من تواريخ، لأن ذكر هذه التواريخ على هذه الصورة التي وردت بها يوحي بأنها متعمدة، وأن وراءها قصدًا معينًا لا أستطيع أن أتكهن به. وقد يكون احتمالاً هو التشكيك في وصية نظام الملك وقصة الخيام والصباح. وقد يكون غير ذلك، والله أعلم.

ويقول العروضي أنه لما نزل نيسابور علم بوفاة الخيام، ولم يحدد التاريخ، واكتفى بأن نقل إلينا ما تراسمى إلى سمعه، ولم يكلف نفسه أن يزور أسرته أو يسأل عنهم، أو عن تبقى منهم، أو أن يسأل تلاميذه وأصحابه وهم كثر. وهذا واجبه كمؤرخ للخيام وتلميذ يستشعر بعظيم الاحترام لأستاذه، وأقل ما يقتضيه الوفاء أن يتحرى الدقة فيما يكتبه عنه لأنه للأجيال والتاريخ.

وعلى أي الأحوال فإن الخيام نفسه قد زودنا ببعض المعلومات من عمره حيث يقول في إحدى رباعياته ما يثبت بلوغه الشيخوخة:

قد انطوى سِرُّ الشباب واشتدى  
ريج أفراسي شقاءً مجدياً  
لهفى لطير كان يُدهى بالصليباً  
مضى أتى وأى وقت ذهباً

وعندما يبلغ سن الستين يستشعر أنه قد دنا من الموت أكثر فيقول:

لا تؤمّل ما فوق ستين حوّاً

ثم يطمئن في السن ويبلغ السبعين فيقول:

بلغتُ سبعين حوّاً كاملاً فحتى  
ألقى الهناء إذا لم ألقه الآن؟

ثم يبلغ سن الثانية والسبعين فيقول:

هوكز دل من ز علم محروم نشد  
كم ماند ز سواركه مفهوم نشد  
هفتاد وديسال عمر كردم شب وروز  
معلوم شد كه هیچ معلوم نشد

أي محروم قلبى قط من العلم، ولم تبق من الأسرار التى فهمتها إلا قليلاً، وعشت اثنتين وسبعين سنة، أيلها ونهارها، فعلمت أخيراً بانى لم أعلم شيئاً أبداً.

والعدد «٧٢» هذا نجده في ترجمات أخرى للخيام على أنه ٧٢ فرقة، وهذا اللبس ربما - أقول ربما - مصدره فيتزجيرالد فإنه يقول في الرباعية رقم ٤٢ من الطبعة الأولى لترجمته:

The Grape that can with Logic absolute

The Two - and - seventy jarring Sects confute:

The subtle Alchemist that in a Trice

Life's leaden Metal into Gold transmute.

ويترجم البستاني معناها فيقول مشايماً له حول المقصود من العدد ٧٢:

صاح خَلَّ الثنتين والسبعين

ملءً تنهد الهدى واليقين

واشف داءً في جانبك دفين

وفى تفسير هذا العدد يقول البستاني في شروحه على المتن: انقسام الشعوب إلى ٧٢ ملة قولاً جار مثلاً في بلاد الفرس. وقد ذكر أحد شركاح الرباعيات كلاماً مروياً عن الرسول ماله: إن أمتي ستقسم إلى ثلاث وسبعين ملة، جميعها تدخل النار إلا واحدة. والخيام هنا يشير إلى الشيع والطوائف على اختلاف نزعاتها. - فهل يأتري انساق البستاني وراء خطأ ارتكبه فيترجمه حول العدد ٧٢، أم أن هناك رباعية ترجمتها كما أوردها الشاعر الإنجليزى وتابعه فيها الشاعر العربى؟

ونعود إلى رواية العروضى عن وفاة الخيام ونكتفى منها بأن الخيام كانت وفاته بنيسابور ودفن بها بمقبرة الحيرة. وقبر الخيام ما يزال هناك وقد ابنتى فوقه المحبون لرباعياته خريباً يزوره الناس ويتبركون به. وعندما زاره العروضى تذكر نبوة الخيام التى سمعه يقولها بحضوره وفى مجلس الأمير أبى سعد يقصره ببلخ: أن قبره سيكون فى موضع تنثر الشمال الأزهار عليه كل ربيع». وقد فاجأ قوله ذلك العروضى وظنه يقول المستحيل، إذ من أين له أن يعرف؟ فلما زار قبره وأرشد إليه أحد الأدلاء وجده أسفل حائط لبيستان «وقد امتدت أغصان أشجار الكمثرى والمشمش من البستان عليه، ونثرت من أوراق النور على ثراه ما غمطاه بالزهر»، وعندئذ تذكر النبوة وتحسّر على أستاذة وغلبه البكاء. ولأحسب يقيناً أن ما أبكاه هو مشهد القبر ولاتحقق النبوة، وإنما هو بالتأكيد هذه الأبيات التى أبدعها أستاذة عن مثل هذا الموقف والتى تذكرها الأجيال له. يقول الخيام:

يا دهر أكثرت البلى والضراب \* وسُمت كل الناس العذاب  
ويا ثرى كم فيك من جوهر \* يبين لو ينشئ هذا التراب  
وإن تواف العشب عند الغدير \* قد كسا الأرض بساطاً نضير  
فامش الهويثا فلوكة إنه \* خذته أوصال حبيب طريرا

وأحسب أن العروضى قد انصاع للأمر ومشى الهويثا ودموعه تخضل لحيقته وتمتلىء بها مأكليه!

ويرى الشهرزورى مشهد وفاته فيأتى وصفه كأبداع ما يكون الوصف الدرامى من جلال

وعظمة، وشموخ ووقار، ورقة وحنّو يذيب القلب. - يقول الشهرستاني عن خاتن الخيام المسمى محمد اليفدادي الذي حضر الوفاة ونقل هذا الوصف إليه بعد أن رآه رأى العين - قال: كان الإمام عمر يقرأ متاملاً فصل الإلهيات من كتاب الشفاء لابن سينا، وكان يتخلل بخلاف من ذهب (كذا)، فلما وصل إلى باب الواحد والكثير وضع الخلال بين الورقتين وطلب أن ندعو أصحابه حتى يوصى، فلما وصى قام وصلى، ولم يتلق طعاماً ولا شرباً حتى كانت صلاة العشاء فصلاها وسمعه يقول: «اللهم إني أعرفك على مبلغ علمي، فاغفر لي فإن معرفتي إياك وسيلتي إليك...» ثم أسلم الروح!

وكانها ميتة بطل تراجمي - أو كما يقولون كانت نهايته نهاية تستحق!

ولنراجع المشهد: عمر يقرأ ويتأمل. وأي كتاب كان يقرأ؟ هو كتاب الشفاء للفيلسوف الأعظم ابن سينا، والشفاء هو راعته الفريدة بدرته الخريدة.

وواضح أنه تأثر بما كان يقرأ أشد التأثر حتى أنه قام يصلي ويوصي، وامتنع بعد ذلك عن الكلام والحركة فلا يكلم إنسياً، وكأنه كان يستحضر نفسه أمام ربه. ولذلك سمعوه يناجيه مناجاة العارف بالله: يارب! لقد عرفتك على قدر ما أستطيع، وشفيعي إليك هو هذه المعرفة بك، فاغفر يارب!

وقالوا أكثر من ذلك إن آخر ما أنشده قبل وفاته هذا الرباعي:

يارب خردم درخور اثبات توتوست

واتدیشه من بجز مناجات توتوست

من ذات ترا بواجبی کسی دانم

دائده ذات تو بجز ذات توتوست

أي: ياربي! إن عقلي قاصر عن معرفة أسبابك، وما تفكرني إلا مناجاة لك. وأنا أعرف ذلك حق المعرفة، ولا أعلم ذلك غير ذلك.

وقيل كانت آخر أناشيده قبل الوفاة هذه الرباعية:

سیر آمدی ای خدای از هستی خویش

از تنک دلی و از تهی دستی خویش

از نیست چو هست می کنی بیرون آر

زین نیستیم یحرمت هستی خویش

ومعناها: ملكت يا إلهي وجودي من خسيق صدرى وقلة ذات يدي. يامن يجعل من العدم وجوداً، أخرجني من عدمي بحرمة وجودك!

\*\*\*\*\*

(٢)

## عمر الخيام، الموهلن

ذهب بعض المؤرخين إلى أن الخيام من مواليد قرية شمشاد من قرى بلخ، أو من بستك استراباد، إلا أن ما يذهبون إليه ليس له ما يرجحه يقيناً، ويكاد يكون الإجماع على أن الخيام نيسابوري، ولد بنيسابور، وفيها عاش، وفيها دفن.

وفي كتاب نزهة الأرواح للشهرزوري أن عمر الخيام نيسابوري أصلاً وموطناً، ويذكر القفطي في تاريخ الحكماء أنه إمام خراسان، باعتباره أن نيسابور تتبع إقليم خراسان، ولذلك فإن البيهقي في كتاب تنمية صوان الحكمة يعدد حكماء خراسان الإقليم ويقول إن الخيام بالنسبة لهم أنزهرهم بحراً، وأرفعهم قدراً، وينبئ القزويني في آثار البلاد إلى أن نيسابور ينسب إليها من الحكماء عمر الخيام.

ونيسابور كما ترد في معجم البلدان لها قوت الحموي: بفتح أولها، والعامية يسمونها نَسَابور، مدينة عظيمة ذات فضائل جسيمة. وهي معدن الفضلاء، ومنبع العلماء، لم أر فيما طوّقت من البلاد مدينة كانت مثلها، وقال بطليموس في كتاب الملحمة: مدينة نيسابور طالعها الميزان، ولها شركة في كَفّ الجوزاء مع الشُعْرى، ومن هناك طالت أعمار أهلها.

واختلف في تسميتها بهذا الاسم، فقال بعضهم إنما سميت بذلك لأن «سابور» من بها وفيها قصب كثير، فقال يصلح أن يكون ههنا مدينة، فقل لها نيسابور.

وقيل في تسميتها وتسمية مدن سابور خراسان وچنديسابور أن سابور لما فقدوه حين خرج من مملكته كقول المنجمين، خرج أصحابه يطلبونه فبلغوا نيسابور فلم يجدوه، فقالوا ليست سابور، أي ليس سابور، فرجعوا حتى وقعوا إلى سابور خواست، فقليل لهم ماتريدون، قالوا سابور خواست، ومعناه نطلب سابور، ثم وقعوا إلى چنديسابور، فقالوا ونيسابور، أي وُجد سابور.

وإن فنيسابور ليست هي چنديسابور، ولذلك فقد وقع المرحوم توفيق مفرج مترجم



الرياحيات في الخطأ عندما ذكر أن الخيام من جنديسابور، فاختلط عليه أمر التسميتين وظنهما واحداً، أو أنه ظن أن الصواب نطق نيسابور جنديسابور، والله أعلم.

ويقول الحموي إن أكثر شُرْب أهل نيسابور كان من قنّى تجرى تحت الأرض، ينزل إليها في سرايب مهيأة لذلك، فيوجد الماء تحت الأرض وليس بصائق الصلابة. ويقول إن مهده بها كثيرة الفواكه. وكان المسلمون قد فتحوها في أيام عثمان بن عفان والأمير عبد الله بن عامر بن كُرَيْر سنة ٣١ هـ صلحاً، وبني بها جامعاً، وقيل إنها فُتحت في أيام عمر على يد الأحنف بن قيس، وإنما انتفضت في أيام عثمان، فأرسل إليها عبد الله بن عامر ففتحها ثانية، وأصابها الفُز سنة ٤٨ هـ بمصيبة عظيمة، حيث أسروا الملك سنجر، وملكوا أكثر خراسان، وقدموا نيسابور، وقتلوا كل من وجدوا، واستصفا أموالهم حتى لم يبق فيها من يُعرف، وخرّبوها وأحرقوها، ثم اختطفوا فهلكوا، واستولى عليها المؤيد أحد ممالك سنجر. وتقلّبت بها الأحوال حتى عادت - كما يقول الحموي - أُممر بلاد الله، وأحسنها وأكثرها خيراً وأهلاً وأموالاً، لأنها دهليز المشرق، ولا بد للفقول من ورودها، وبقيت على ذلك إلى سنة ٦١٨ هـ.

تلك إذن نيسابور، حاضرة من الحواضر الإسلامية الكبرى، وفيها تجتمع كل الثقافات والملل والأديان والنحل، لأنها على حد تعبير الحموي دهليز المشرق الذي لا بد للقوافل من ورودها، ولا ينبغي أن ننسى ذلك ونحن نتحدث عن ثقافة عمر الخيام. ومع كل ماسبق فإن لكل عملة وجهين، وكان ذلك هو الوجه المشرق لنيسابور، أما وجهها الرديء وهو الذي أنف منه الخيام وشكا منه مرّ الشكوى فهو ما قد ظهر له من رياء أهلها وصعوبة تحصيل العيش فيها. يقول:

يا باقياً ومن الرياء ورائحاً

لتصير عيشك في هناء متمب

وقال فيها القاضي أبو الحسن الاسترأبازي:

لا قدسُ الله نيسابور من بلد \* سوق النفاق بمقناها على ساق  
يموت فيها الفتى جوعاً ويرُهم \* والفضل ماشئت من خير وأرزاق  
والخير في معدن الفرثي وإن برقت \* أنواره في المعان غير يراق

وقال المرادي يذم أهلها:

لاتنزلن بئيسابود مقترباً \* إلا وحيلك موصول بسلطان  
أو لا فلا أدب يحدى ولا حسب \* يفتنى ولا حرمة ترمى لإنسان

\*\*\*\*\*

## الفصل الثالث عصر عمر الخيام

(١)

### المناخ السياسي

نشأ الخيام وقضى حياته في نيسابور وما جاورها من البلاد كبخارى ومرو وبلخ وبغداد، وهاصر الدولة السلجوقية وعرف من سلاطينها ألب أرسلان وملكشاه، وسمع يسقط بلاد الإسلام في أيدي الصليبيين وتأسيسهم لإمارات صليبية في الرها وإنطاكية وأورشليم. وكان خلفاء العباسيين مجرد دُمى في أيدي سلاطين الولايات، وبعضهم استقل بالحكم تماماً كما في مصر الفاطميين ودولة الملتعين، وكانت المكائد بين السلاطين، وبينهم وبين الخلافة على أشدها، وتدهورت أحوال الزراعة وكسدت التجارة بسبب الفتن والقتال، وغلت الأسعار، وممّ الشغب وثار العوام هنا وهناك، وأحرقوا المحال حتى كانت التياران أحياناً تأتي على المدن يكملها، ولما تولى نظام الملك الوزارة كانت البلاد قد اختل نظامها، والدين تبدلت أحكامه، وخربت الممالك بين إقبال هذه الدولة وإدبار تلك، وأفقرت البلاد وأقوت، واستولت الأيدي العابثة وتقوت كما يقول ابن الأثير، وقامت النوائح على النواحي، والنواذب على النوادي، ولم يكن لأحد من قبل الدولة السلجوقية إقطاع، فرأى السلاطين أن الأموال لا تُحصَر من البلاد إلا بتفريقها على الأجناد إقطاعيات، جعلوها لهم حاصلاً وارتفاعاً، وكان للسلاطين أنسياء يُدَلّون بنسبهم ويسببهم، ويستطيّلون بأنهم نوى قرابة. ولما أراد نظام الملك وغيره التصدي لهذه الأحوال تأمر عليه أصحاب المصلحة وقد قرّ قرارهم على إسقاطه ومخالفته، وغيروا رأي أهل النفوذ عليه، وانتشرت الدسائس في البلاط، وأتبرى الشعراء يمدحون هذا ويهجون ذلك بحسب الأحوال. وسفرت أهمية الخيام كشاعر لم يشترك في عملية المدح والهجاء، وقد تطرق برباعياته إلى موضوعات ربما لم يسبقه إليها شاعر إسلامي آخر، ولعل أبو يعلى الهبارية كان خير المعبرين عن مثل هذه الأوضاع بقصيدته التي يقول فيها:

لو أن لي نفساً هويّتُ • لِمَا ألقى ولكن ليس لي نفس  
مالي أقيم لدى زمانفة • شم القرون أنوفهم فطس

ولم يكن السلاجقة من العرب، وكانوا أتراكاً غلبوا على أكثر الأقطار الإسلامية ونفر منهم  
 الفرس، وكانوا يعاقبون المتمردين على أحكامهم إما بالسّم أو بالسجن أو الخنق أو السمل،  
 ولم ينج من ذلك السلاطين أنفسهم ولا نساؤهم، فبركيارق قتل عمه وغرقه وقتل ولده معه،  
 وكانوا يحلّونهم ويحبسونهم، ولما جرى الوزير الكندري أن يخطف إحدى النساء، وكان  
 السلطان طغرل يريد أن نفسه، أخضاه عقاباً له في خوارزم، وعندما قبض عليه ألب أرسلان  
 لتأييده لولاية أخيه سليمان بدلاً منه أمر بقتله في مرو، ثم أخذوا جسده إلى موطنه كندر  
 فدفنوه بها، ورأسه حملوها إلى نيسابور فدفنوها بها، وأما قحف الجمجمة فقدموها لألب  
 أرسلان في كرمان!

والكندري هذا كان ملماً بالعربية وقدمه موفق النيسابوري إلى طغرل لهذا السبب فأحقه  
 بخدمته وجعله كاتباً له، وكان له شعر جميل، كما كان متعصباً للشافعية، وأمر بلعن الرافضة  
 والأشعرية في المساجد، فلما جاء نظام الملك منعهم من لعن الأشعرية، وبذلك أرضى جملة من  
 الفقهاء والصوفية منهم أبو المعالي الجويني والإمام القشيري مؤلف الرسالة.

وهذه الحيات الشنيعة من أمثال ميتة الكندري كانت قدراً مقدوراً على الكثيرين، وحتى  
 ألب أرسلان نفسه فإنه لما توجه إلى سمرقند وعبر النهر بعسكره الذين زادوا على مائتي  
 ألف، أتاه أصحابه بمستحفظ قلعة يُعرف بيوسف الخوارزمي كان من الباطنية، فهاجم على  
 السلطان وركب على صدره وضربه بسكين كان في خاصرته.

وبدا أن كل مافي عصر الخيام سيء للغاية، وحتى في أقصى الغرب سقطت طليطلة في  
 أيدي الفرنجة وأخذوها من المسلمين، وكان لذلك وقع الصاعقة في كل بلاد الإسلام، وكانما  
 حلّ غضب الله بالناس، فمع هذه الأخبار التي تكسر القلب، وقعت زلازل كثيرة ومات خلقٌ  
 عديد، ومُت الفتن في كل مدينة تقريباً وبين مختلف الطوائف، وكانت الفتنة الكبرى ظهور  
 الاسماعيلية، ولم تعرف بهم النولة لخلوها من أصحاب الأخبار والبريد الذين يكتوبونها بما  
 في الأقاصى والأداني، وكان نظام الملك قد طلب من ألب أرسلان تعيين من يطالعهم بما  
 يجري في البلاد، فرفض بدموى أن الدنيا لا تخطو كل بلد فيها من أصدقاء للدولة وأعداء، فإذا  
 نقل صاحب الخبر للدولة ماله خُرض فيه فإنه يخرج به الصديق في صورة العدو، والعدو في  
 صورة الصديق، فأسقط السلطان الفكرة، فلم يشعر إلا بظهور القوم أي الاسماعيلية، وقد  
 استحكمت قواعدهم، واستوثقت معاندهم، وأخافوا السبل، وأجالوا على الأكابر الأجل، وكان  
 الواحد منهم يهاجم على كثير وهو يعلم أنه يُقتل فيقتله غيلة، ولم يجد أحد من الملوك في حفظ

نفسه منهم حيلة، فصار رأى الناس فيهم فريقين، فمنهم من جاهرهم بالعداوة والمقارعة، وعنه من عاهدهم على المسألة والمواذعة، فمن عاداهم خاف من قتلهم، ومن سألهم نُسب إلى شركهم. وكان الناس منهم على خطر عظيم من الجهتين، فأول ما بدأوا بقتل نظام الملك، ثم اتسع الخرق، وتفاقم الفتق. وقتلوا الوزير مؤيد الملك بن نظام الملك، والوزير فخر الملك بن نظام الملك، وكانوا يفتكون بالوزير نظام الملك بن أحمد بن نظام الملك، وقتلوا القاضي عبد الله بن علي الخطيب، والقاضي صاعد بن محمد بن عبد الرحمن أبي العلاء والشريف أبي الحسن، قالوا قتله كيماوية، ادَّعوا أنهم يعملون النقرة، وقتلوا أبا جعفر المشاط من شيوخ الشافعية وكان تلميذاً للخجندی، فلما نزل من الكرسي أتاه باطنى فقتله، وقتلوا الخجندی بنفس الطريقة، وكان نظام الملك قد سمعه فأمجبه كلامه، وعرف محله من الفقه والعلم فعينه مدرساً بمدريسته النظامية، فزال جاهاً عريضاً، وكان النظام يتردد عليه ويؤزره، وقتلوا الأعر أبا المحاسن عبد الجليل بن محمد الدهستاني وزير بركيارق، وكان راكباً متوجهاً إلى خدمة السلطان، فجاء شاب أشقر، وكان باطنياً، فامتدى عليه بسكين، وجرحه عدة جراحات، ففرق أصحابه من حوله، ثم عادوا إليه، فجرح الشاب أقربهم إليه جراحات أثختته، وعاد إلى الوزير فلم يتركه إلا بأخر رمق.

وكانت البلد التي يثور أهلها تحاصر وتضرب بالمنجنيق ويؤسر أهلها ويصلبون على الأسوار. وكان يكفي أن يكون المرء سلجوقياً ليكون له الامتياز في كل شيء، وكان السلاجقة ياكلون الأموال ويقتطمعون الأعمال. وكان العامة إزاء ما يحيق بهم يظهرون غضبهم بإفلاق الأسواق، ورفع المصاحف وكانوا ينهبون ويحرقون ويكثرون من الكلام الشنيع والقتل، وكثيراً ما كانت أسواق الصاغة والسيارف والمظلمين والريحانيين تأتي عليها النيران، وقد يستمر الحريق من الظهر إلى العصر. وحتى الصَّجَّاج لم يكوّنوا يسلمون من التعدي، فكان العسكر يلحقون بقواقلهم وينهبونهم، ومن يعترض كان يقتل.

وقيل إنه في استيلاء الصليبيين على بيت المقدس قتلوا من المسلمين سبعين ألفاً، منهم كثير من أئمة المسلمين وعلمائهم وعبادهم وزهادهم ممن فارقوا الأوطان وجاوروا بذلك الموضع الشريف، وأخذ الصليبيون من عند الصخرة المشرفة نيفاً وأربعين قنديلاً من الفضة، ووزن كل قنديل ثلاثة آلاف وستمئة درهم، وأخذوا تنوراً من الفضة وزنه أربعون رطلاً بالشامى، وأخذوا من القناديل الصغار مائة وخمسين قنديلاً نقرة، ومن الذهب نيفاً وعشرين قنديلاً، وغنموا منه ما لا يقع عليه حصر، وفي ذلك كل أبو المظفر الأيبورى قصيدته التي منها:

من جعلنا دماءً بالدموع السواجم \* فلم يبق منا حُرْبَةٌ للمراحم  
 وهو سلاح المرء دمع يفيضه \* إذا الحرب شبت نارها الصوارم  
 فإيها بنى الإسلام إن وراكم \* وقائع يلحقن الذرى بالناسم  
 اتهمومة نى كل أمن وغبطة \* وهيش كنوار الضميلة ناهم  
 وكيف تنام العين مله جفونها \* على هفوات أيقظت كل نائم  
 وإخوانكم بالشام يضمى مقليلهم \* ظهور المذاكى أو يطون القشاعم  
 تسومهم الريم الهوان وأنتم \* تجرون ذيل الخفض فعل المسالم  
 وكم من دماء قد أبيحت ومن دوى \* توارى حياءً حسنها بالمعاسم  
 بحيث السيوف البيض محمرة الظبى \* رسمر العوالى داسيات اللهازم  
 وبين اختلاس الطعن والضرب وقفة \* تظل بها الولدان شيب القوازم  
 وتلك حروبٍ من يغب عن غمارها \* ليسلم يقرع بعدها سن نادم  
 سلطن بأيدي المشركين قواضباً \* ستفمد منهم فى الظلى والجماجم  
 يكاد لهمن المستحق بطيية \* ينادى بأعلى الصوت يا آل هاشم  
 ترى امتى لا يشرعون إلى العدى \* رماحهم والدين واهى الدعائم  
 ويحتجبون النار خرقاً من الردى \* ولا يحسبون العار ضربة لازم  
 أترضى صفاديد الأهاريب بالأذى \* ويغضى على ذل كرامة الأعاجم

إلى أن يقول:

فليتهم إذا يزودوا حسمية \* عن الدين ضنوا غيرةً بالمحارم  
 دعوناكم والحرب ترو ملحمة \* إلينا بالحاظ السور القشاعم  
 تراقب فينا غارة عربية \* تطيل عليها الروم عض الأباهم  
 فإن أنتم لم تغضبوا بعد هذه \* رمينا إلى أعدائنا بالجرائم

وكان الفرنجة يغيرون على بلاد الإسلام فيسوقون الماشية ويأسرون من يقع من المسلمين  
 بأيديهم من الرجال والنساء والأطفال. وكذلك كانت الاسماعيلية (الباطنية) يغيرون على  
 البلاد، ويكثرون القتل فى الأهالى، والنهب للأموال، والنسبى للنساء. وكان السلاطين مشغولين  
 عنهم بمؤامراتهم.

وسيطر المنجمون على السلاطين، وكان لكل سلطان منجم، فمثلاً قال المنجمون لسعد الدولة إنك تموت مقرباً، فكان يحذر من ركوب الخيل، وقيل إن حذره لم ينفعه، فلما كان في حربه انهزم فتردي به فرسه فسقط ميتاً، ولعل الاعتقاد في هذه المسائل هو الذي حدا بالدكتور زكي مبارك إلى أن يصف عصر الخيام، أو بالأحرى عصر الغزالي ولا فرق بين الاثنين فهما من نفس العصر - أن يصفه بالسذاجة، غير أن المرحوم أحمد الصراف قد أخذ عليه هذا الوصف وقال عبارة أسقطته بشناعة. قال: وإن أعجب فعجبي من الأساتذة الفطاحل الذين منحوا هذا الأديب (يقصد الدكتور زكي مبارك) لقب الدكتوراه من غير مناقشة في هذه الوثيقة (يقصد تصديق الناس في عصر الخيام من سذاجة أن من يدرس على الإمام الموفق النيسابوري يبلغ الرقيع من المناصب) ... وإنى لأرجع أمثال هذه الانتقادات غير العلمية، وما أكررهما كلما اختص الأمر بمصرى، إلى الغيرة والحسد للمصريين. وإلا فإذا كان الصراف رحمة الله عليه يتباهى بأنه أفضل من الدكاترة زكي مبارك فليقل لى لماذا أخطأ هذا الخطأ الفظيع وذكر في معرض حديثه عن الغزالي ص ٨٠ أن الخيام حاصر الغزالي وصادقه في بغداد، وجرى بين الاثنين حوار علمي حول القرآن... والغزالي الذي جرى الحوار بينه وبين الخيام في هذه الواقعة بالذات هو إمام القراءتين أبو الحسن الغزالي وليس الإمام الغزالي، وكان ذلك في مجلس الوزير عبيد الرازق، وكنا يتكلمان في اختلاف القراء على إحدى الآيات! وأما الواقعة التي ضمت الإمام الغزالي والخيام فكانت في مجلس آخر، وفيه سأل الإمام الغزالي عن تعيين جزء من أجزاء النلك للقطبية، ثم إن الذي يقوله الدكتور مبارك هو حكم على العصر - يقول العصر ساذج - والحكم ذاتي، وهو حر أن يرى في العصر ما يشاء فهذا هو انطباعه عنه وأما خطأ الصراف فهو غفلة موضوعية ظن معها أن القراء أبا الحسن الغزالي هو نفسه الإمام حامد الغزالي - وذلك أمر شنيع!!!

وكان التطاحن على أشده بين السنة والشيعة، وكثر الجدرى، وقد أصيب به السلطان سنجر وهو بعد طفل وعالجه الخيام، وكثيراً ما كان الجنود ينضمون للأهالي ضد السلاطين والوزراء والماشية فيهاجمون القصور والدور الحصان ويخربونها، وكثيراً ما كانت القات تتور بئيسابور موطن الخيام، وتحاصر بالشهور، ويقتل الأهالي ويسقط الكثير من القتلى، وكان الغلاء بها يستمر أحياناً لسنوات، وقيل إنه في زمن الخيام كان يباع كُر الحنطة في سنوات

بمبلغ سبعين ديناراً، وزيداً زاد، وكانت تحدث مجامع ويموت الناس بالملئح حتى كانوا يحملون على المحفة الواحدة ست جثث، وكانت الأنوية والعقاقير تشع أو تكون معدومة، هذا إذن كان المناخ السياسي الذي عاش فيه عمر الضياع، وكان عاملاً من عوامل تزدهده واعتزاله وميله إلى التشاؤم، وأن يكتب الرباعيات وفيها كل هذا الكم الهائل من الحزن والشجن والأسى والهَم والجزع والقلق، يقول:

دارنا صارع خيمة في قفار  
ذات بايع من نجى ونهار  
ومقيل لكل غابر وسار  
هناك لما نظرت آثار هزّ مئات  
مثل جمشيد بعض هذى الرفات  
وآرينَ وانظر أطلال أربع بهرا -  
مَ وكَم من جاحا وجنوا ذهابا

\*\*\*\*\*

تصير بهرام مريعُ السلطان  
يات مأوى الآرام والفزلان  
ومراحَ الضرغام والسرحان  
والملك الصيَّانَ سيدَ وأردي  
ومن العرش حطَّ حطّاً للحد  
بقر الوحش لوقته رائحات  
غاديات تجتاحه أسرابا

\*\*\*\*\*



## عمر الخيام والوزير نظام الملك

نظام الملك اسمه حسن الطوسي، أو الحسن بن علي بن إسحق، وكنيته أبو علي، وعن صلته بعمر الخيام تؤكد قصة صداقته والخيام وحسن الصباح المراجع من أمثال جامع التواريخ لرشيد الدين فضل الله (٧١٠هـ) وتذكرة الشعراء لبولت شاه (٨٩٢هـ) وروضة الصفا لميرخند (٩٠٣هـ)، والكتب الثلاثة تنقل عما تسميه وصية نظام الملك والتي فيها يحكى نبذة عن حياته، فإن أبياء قد سمع بعلم الإمام الموفق النيسابوري، وأن من يتلقى عليه علوم العربية لابد أن ينبغ فيها ويبلغ الغاية وينساق إليه العز والجاه، ولذلك فقد وجهه إلى نيسابور ليقرا على ذلك النابغة الجليل، وفي أول جلوسه لحلقة الدرس التقى تلميذين حديثي عهد بالقراءة على أستاذهم الموفق، وكانا عمر الخيام وحسن الصباح، ويحكى نظام الملك أنهما كانا في غاية الفطنة والذكاء، فأتى كل منهما بالآخر ونمت بينهم علاقة صداقة كالتى تنشأ بين الصغار دائماً عندما يتزاملون في الدراسة، فإذا قام الإمام من حلقة الدرس اجتمعوا عند نظام الملك ليذاكروا ما تلقوه.

ويقول نظام الملك عن حسن الصباح إنه كان يكذب إذ يرجع أصوله إلى حمير من آل الصباح، ولكن الناس في خراسان وطوس بالأخص يؤكدون أنه من عامة الناس، وأن أبياء شديد التنسك والورع والتقشف ولكنه متهم في عقيدته، وكان الحسن ينكر ولكنه أحياناً ينسى نفسه ويتلفظ بما يقضى بكفره، وكان شديد النقد والتحامل على أهل السنة، فإذا واجهه الإمام الموفق بما قال أبدى البراعة، وتنصل من التهمة مخافة أن يطرده الإمام من الحلقة، وجاء الحسن زميليه يوماً واقترح أن يتعاهدا على أن من يحقق للفلسه مستقبلاً ناهجاً فلا يقصّر في حق صاحبيه وليقتسم معهما ما حصله من خير، وتعاهدا، وافترقا، ومضت السنون، ويقول نظام الملك إنه سافر طلباً للرزق، وتقلب به الأحوال إلى أن التحق بخدمة السلطان وارتقى إلى الوزارة، فسمع به أصحاب عمر الخيام وحسن الصباح، فقدموا إليه يستقضيان العهد، ولما عرض نظام الملك على الخيام أن يوليه إمارة أو يلحقه بخدمة السلطان، بالنظر إلى علمه وأن ميته ينبغي الانتفاع به، أبى وأبدى عزوفاً عن السياسة والوظائف العامة، وأثر أن يخصه النظام براتب سنوي يكفيه ويغنيه عن الناس ليتفرغ لمواصلة دراسة علوم الحكمة وخاصة علم الهيئة فيفيد منه الناس، وتمضى القصة أن حسن

الصباح طلب الاستشفال بالحكم، وظن النظام أنه يطلب إمارة أحد الأقاليم فخبّره بين الرّى ومندان، ولكنه رفض العرضين وطلب أن يشركه معه فى الوزارة، فاكتمى الوزير أن يبّواه معه مكاناً علياً فى القصر، فعمل الحسن على أن يتصل بدماء السلطان وأن يجتذبهم إليه، فكان كثير الاجتماع بهم والسمر معهم وملاعبتهم النرد والشطرنج حتى ارتقى فى الوظيفة وصار حاجباً للسلطان. وكان الصباح من الشيعة الاسماعيلية فكان يكره النظام لهذا السبب لأنه كان سنياً منتصباً لسننّه، وكانت تلك الكراهية دافعاً له أن يدس للنظام عند السلطان حتى اتهمه هذا الأخير بتبديد أموال الدولة وإسائة التصرف فيها.

وتقول القصة إن هذه القرية انكشفت أمرها فهرب الصباح إلى أنريبيجان ومنها إلى الشام، ثم نزع إلى مصر سنة ٤٧٨هـ، وفيها درس أصول الدعوة، وكان أبو داود داعى الدعاة قد استقبله وقدمه إلى المستنصر بالله الفاطمى فقرّبه منه، ثم رجع إلى فارس ينادى بالخلافة لنزار بن المستنصر، ويطوف بكرمان وطبرستان يدعو له، ولما خاب رجائه قصد القلعة المشهورة باسم وكر العقاب فى قوهستان، وظل بالقرب منها يسكن إحدى المغارات ويبدى من حستوف التعمد ماجله موضع رضا من حاكمها على المهدي، فدعاه إلى النزول بها ولكنه رفض بدعوى أنه لا يحب أن يكن لأحد فضل عليه، وطلب منه أن يبيعه ولو أشبار من الأرض يقيم فيها ويتعبد عليها فى ملكه، فباعه ذلك، وأقام الصباح فى القلعة يملك بأهلها ويخدع حاكمها حتى استطاع أن يثيرهم ضده، ثم أرسل إليه يقول: هذه القلعة ملكى وقد بعثت لى فأخرج منها— ولم يكن فى استطاعة الحاكم إلا أن يرخص له ويخرج من القلعة بعد أن انضم رجاله إلى الصباح.

وتختلف الرواية فيما رتب نظام الملك لعمر الخيام من مماش، فذكر فضل الله أنه عشرة آلاف دينار سنوياً، وقال ميرخند أنه ١٢٠٠ دينار، وقال نولت شاه إنه ١٢٠٠ مثقال من الذهب من خراج نيسابور.

هذه هى القصة المشهورة التى ينكرها البعض بدعوى أنها جميعها ملفقة، لأن نظام الملك لم يكن من سنن الخيام ولا الصباح، وأن النظام كان من مواليد ٤٠٨هـ وتولى غيلة سنة ٤٨٥هـ، والمعروف أن الخيام تولى عام ١٧هـ أو نحوها، وكذلك حسن الصباح، فلو كانا من سنن النظام إذن لكان عمرهما عند الوفاة فوق المائة وهذا كثير.

وأقول: إنه ليس بكثير أن يعيش النظام أو الخيام بعد المائة، فهذا الكاتب المعاصر لهما

أبو علي محمد بن سعد بن إبراهيم بن التيهان قد تجاوز المائة عندما توفي وكان وحيد عصره في علم الفرائض والحساب.

وأيضاً فإنه ليس هناك ما يجزم بوفاة الخيام سنة ٥١٧ هـ، ولابان ولادة النظام كانت في سنة ٤٠٨ هـ. ورغم أن المستشرق إدوارد جرانفيل براون في كتابه الجامع تاريخ الأدب الإيراني يقول بوفاة الخيام احتمالاً سنة ١٧ هـ ويبنى هذا الترجيح على أساس أن المؤرخ المروزي قد ذكر أن الخيام كان قد مات منذ بضعة سنوات قبل سنة ٥٣٠ هـ، وأن البضع هو ١٢ سنة، إلا أنني في الحقيقة لا أفهم هذا التفسير للبضع الذي سايره عليه الدكتور الثماري مترجم الكتاب، فالبضع في اللغة العربية من ٢ إلى ٩، فتكون الوفاة كما سبق أن ذكرنا في الفصل السابق احتمالاً بين ٥٢١ و ٥٢٧ هـ. فهل يأتري البضع في الفارسية هو ٩١٣

ويورد براون اقتراحاً يوائم به بين تضارب التواريخ في الواقع والقصة عند الأصحاب الثلاثة: النظام والخيام والصباح، وهو أن الوزير المعنى في القصة لم يكن النظام بل هو أنوشيروان بن خالد الذي استوزره السلطان محمود بن محمد بن ملكشاه الذي حكم في المدة بين ٥١١ و ٥٢٦ هـ، وخاصة أن هذا الوزير نفسه يحكي أنه قد سبق له أن عرف بعض رؤساء الباطنية في شبابه ودرس مع نفر منهم، وحدده أكثر فقال إنه كان من الرى وكان كثير الأسفار محباً للإنشاء والكتابة، وهذه الصفات تنطبق على الحسن بن الصباح، فإذا عرفنا أن أنوشيروان نفسه من الرى من مواليد ٤٥٩ هـ لأدركنا للقو أنه فعلاً الوزير المعنى لأنه: يتقارب في السن مع الصباح، ومن بلده، ويحتمل لذلك أنه درس معه، ثم كانت وفاته سنة ٥٣٢ هـ، وكان سنة ٥١٧ هـ وزيراً للسلطان محمود ورافقه في رحلته إلى بغداد، وعانى كثيراً من المؤامرات من رجال القصر.

ومع كل ما سبق والأدلة التي يقدمها براون فليست أرى أن نظريته سليمة، وذلك أن تحديد وفاة الخيام بسنة ٥١٧ هـ افتراضى بحث ولا يوجد ما يثبت، وهناك من يرى أنه توفي سنة ٥١٥ هـ، أو سنة ٥٠٩ هـ، أي قبل أن يتولى أنوشيروان الوزارة، فقد ذكر عماد الدين الأصفهاني في كتابه « تاريخ دولة سلجوق » ضمن باب « ذكر جلوس أنوشيروان بن خالد في نيابة الوزارة » وباب « ذكر وزارة شرف الدين أبي نصر أنوشيروان بن خالد » أن أنوشيروان يقول عن نفسه إنه ظل بالوزارة سنة، وأشهرأ لا يقدر على الخطاب في مصلحة، ولا على النفس بفائدة مترجمة، وقد اتفق عليه صاحبها يمينه ويساره الشهاب أسعد الطغراني

والصفى أبو القاسم المستوفى والحاجب الكبير أرغان وامراته قهرمانة السلطان»، ثم يقول إنه دخل بغداد سنة ٥٢٠ هـ وليس سنة ٥١٧ هـ، وأنه لم يستطع أن يتقرب إلى السلطان ويبصره بما يحاك ضده «إلا في أواخر ذى الحجة سنة ٥٢٠ أو أوائل المحرم سنة ٥٢١ هـ».

ما الرأى إذن فى كل هذا التضارب فى التواريخ، وأيها نصدق؟ ثم إن المنطق فى تاريخ حياة الوزيرين «نظام الملك وأنوشيروان» لابد أن ينتهى إلى ترجيح أن الوزير المعنى هو النظام على الحقيقة وليس أنوشيروان الافتراضى.

ولا يرفض براون قصة الأصدقاء الثلاثة، ولكنه يثبتها مع هذا التغيير الذى يقترحه، ونحن نؤيد القصة بحداغيرها دون تغيير، وذلك للأسباب التالية:

١ - أنوشيروان شخصية ضعيفة ومهزوزة ويعترف هو نفسه بأنه كان عرضة لمؤامرات تحاك ضده لم يستطع حيالها شيئاً إلا بعد سنة ٥٢٠ هـ، أى بعد وفاة الخيام المفترضة.

٢ - ما قيل عن نظام الملك يقضى روحاً ومعنى أنه الوزير المعنى فى القصة بكل التفاصيل التى قيلت عنه، فهو من بيت عز من دهاقين طوس، وماتت أمه وهو طفل، وفقد أبوه ماله، واضطر أن يبحث له عن مرضعات يرضعنه حسية، وأصوله العرقية وتَقَوَّى أبوه ورضاعته عن يَمِّ جعل ذلك شخصيته فيها حنوً غريب للفقراء والمحتاجين حتى إنه لثَرَى عنه الأماجيپ، وكان تحصيل العلم تسليته فى يَمِّه فتنشأ محباً أن يتيح كل الفرص لغيره أن يتعلم، والعلم هو الذى رفعه من الحضيض ومن تليفه كاتب صغير إلى مرتبة الوزير الأول، وظل بالوزارة ثلاثين سنة، وكان لفرط إخلاصه مطلق اليد فى الإدارة، وأنجب ١٢ ولداً صاروا جميعهم وزراء، وكان شديد الدين، جواداً، عادلاً، حليماً، ويعتبر أهم شخصية فى إيران جميعها فى عصره، وكان متضلّعاً فى الحكمة وله كتاب سياست نامه أى كتاب السياسة، ويعتبر من أهم الكتب فى موضوعه، يحكى فيه عن خبرته فى الحكم وإدارة الدولة كما طلب منه ملكشاه، وأسلوبه فيه بسيط وأفكاره واضحة، والكتاب برمته يقضى بالتزامه الجماعة والسنة، وأنه ضد الشيعة والقرامطة والاسماعيلية والباطنية، ويرد كل هذه الفرق إلى الخونكية، ويعد مزدك عاوبت الظهور على يد الخرمية ثم سنباد المجوسى، ثم عبد الله بن ميمون القدّاح، والآخر هو مؤسس الاسماعيلية وينسب إليه العلويون والفاطميون.

ويقول ابن الأثير فى كتابه الكامل فى التاريخ إن نظام الملك كان جم التواضع، ويحكى أنه كان يلتقى الإمام الجوينى والإمام القشيرى فينهض للسلام ثم يلزم مقعده، فإذا التقى

الإمام الفارمذى فإنه يقوم له ويجلسه مكانه ويجلس بين يديه، وذكر أن الأولين كانوا يثنون عليه فيفترون، وأما الثالث فكان يذكره بعبويته فتتكسر نفسه ويرجع عن كثير مما هو فيه، وكانت أمنيته في ابتدائه أن يمتلك قرية بأكملها يكون ريمها له، ومسجداً يتفرد فيه للعبادة، ثم ترقى أمنيته فصار يرغب في قطعة أرض - مجرد قطعة - تكفيه ليتقوت منها، ومسجداً يعبد الله فيه، ثم ترقى أكثر فصارت أمنيته رغيف خبز ومسجداً يجد فيه لنفسه مكاناً للصلاة والعبادة! هذا هو نظام الملك، فأيهما نصدق أنه المعنى بالقصة؟ هل هو أنوشيروان أم النظام الذي كل ما في القصة ينطبق عليه وعلى خصاله؟ ولا يجب أن يكون النظام صديق الخيام وأثيره، وأن يختصه بمعاشر، وأن يفرغه لوضع الزيج الجلالى الذى آمنه على خير وجه حتى أشاد به المحدثون قبل القدماء والشعبيه يميل إلى شبيهه، والنظام الذى يتمتع مجرد رغيف خبز وسجادة للصلاة، يقترب كثيراً في أمنيته من الخيام الذى يتعنى نصف رغيف فقط يومياً ومكاناً يأتى إليه، ولا يكون مضموماً ولا خادماً لأحد، فهذا هو أقصى الهناء عنده الذى يحمد الله عليه كل الممد.

وبشخصية نظام الملك شخصية درامية للغاية سواء في بدايتها (الفقر بعد يسار، واليتم، والرضاعة من المرضعات حسية، والاضطهاد) أو في نهايتها حيث كان اغتياله بسكين من سبى من الباطنية، والغريب أن وادين له هما فخر الملك ومؤيد الملك قتلًا غيلةً أيضاً من الباطنية، وكان نظام الملك محبوباً من الجميع... الفقراء والعلماء والدعاة والملوك، وقبل في أيامه نشأ للناس أولاد نجباء وتوفر الأبناء على تهذيبهم ليحضرهم إلى مجلسه فإنه كان يرشح كل واحد للمنصب الذى يصلح له، ويوجه لنوع الدراسة التى تقيد في عمله بمقدار ما يرى فيه من الرشد والفضل، ومن بعده في بلدة قد تميز وتبحر في العلم بنى له مدرسة ووقف عليه وقفاً، وجعل فيها دار كتب، وهذه الأوصاف التى يوردها ابن الأثير عنه تتفق مع القصة تماماً ومع أفضاله الكثيرة على الخيام وإيثاره له بالخير وقوله له إنه قد رأى فيه التفوق فأراد أن يفرغه لما تميز فيه وهو علم الهيئة أى الفلك، ويقول ابن الأثير وكأنما هذه المحامد فيه هي التى عناها بها أبو الضياء الحمصى بقوله:

وما خلقت كفاك إلا لأربع \* وما في حياك الله مثلك ثان  
بتجريد هدى وإسداء نائل \* وتقبيل أسواء وأخضر حنان

وظهر في تدبيره في سياسة الملك ما قاله سليمان بن عبد الملك: عجيبُ أمر هؤلاء الأعاجم! ملكوا ألف سنة فلم يحتاجوا إلينا ساعة (أي لم يحتاجوا للعرب)، وملكنا مائة سنة فلم نستغن عنهم ساعة!

وفي عهد نظام الملك نشأت طبقات من الكُتَّاب الجياد، وتولوا المراتب. ولم يزل بابيه مجمع الفضلاء وملجأ العلماء، تماماً كما فعل مع الخيام. وكان يصيراً ينقب عن أحوال كل منهم، ويسأل عن تصرفاته وخبرته ومعرفته، فمن تفرَّس فيه صلاحية الولاية ولأه، ومن رآه مستحقاً لرفع قدره ورفع أعلامه، ومن رأى الانتفاع بعلمه أغناه ورَّتب ما يكفيه حتى يتقطع إلى إفاضة العلم ونشره، وتدريس الفضل وتذكُّره، وربما سيَّره إلى إقليم خالٍ من العلم ليُجيبَ به عاطله ويؤدِّي حقه ويميت باطله.

ولكل ما سبق تؤيد بشدة أن يكون الوزير المعنَى في قصة الاصدقاء الثلاثة - النظام والخيام والصباح - هو نظام الملك وليس أنوشيروان، حتى وإن تضاربت التواريخ (رغم أن نسبتها إلى أنوشيروان لم يرفع هذا التضارب كما سبق أن نوهنا)، فروح القصة ومبناها كلاهما ينسجم مع سيرة حياة نظام الملك وليس غيره. وكان نظام الملك، كما هو ثابت، هو الذي جمع أهل العلم من الفلكيين الثقات، ومتهم الخيام، ليضعوا الزيج الجلالى، وهو الذى قرَّعهم لهذا العمل، وخصَّصَ بالمال اللازم، وهياً لهم كل الأدوات وأشاد بإنجاز الخيام حتى أن السلطان ملكشاه قرَّبَه وجعله من جلسائه.

\*\*\*\*\*

(٣)

## المنابع الثقافية

كانت نيسابور في عصر الخيام ملتقى الثقافات والحضارات، وسكانها أخلط من مختلف الجنسيات والألوان والنحل والديانات، وتنتشر فيها دكاكين الكُتبية تباع المصنفات المترجمة والمؤلفة، والأسواق تحفل بالبضائع من أطراف الدنيا، والمشترون والبائعون يتكلمون لهجات معروفة أو مجهولة، والناس بأزياء عجيبة وألوان من الثياب غريبة، وقد وفدوا من كل صوب بعيد، وفيها الحانات على المشارف يديرها المجوس أو اليهود، ويروج لها البغايا والقيان والصادحات والضاربات بالدفوف والعازفات على العود من كل صنف وملة.

وكان المناخ الثقافى العام كوزموبوليتانى، أى مناخ عالمى، فالسلاطين اترك يربطون بالتركية، والشعب فارسى يلحن بالفارسية، والديانة عربية لسانها عربى، والجنود من شتى بقاع الإسلام وأنحاء الإمبراطورية، والقواد من الماليك. وفى عهد السلاجقة قىض لهذه الدولة وزراء مستنيرين كان أبرزهم نظام الملك، أطلق السلاطين يده فى الإدارة، وكان من أهل الأدب والعلم فأنشأ المدارس النظامية وشرع نوايه فى تعميمها ابتداء من سنة ٤٥٩هـ، ولما استتمت أول مدرسة كبرى منها وانتظمت أحوالها، سكنها من حملة الشريعة رجالها، وأراد بها مؤسسها أن تكون قلعة للسنة تنافس المدارس الفاطمية فى مصر. وكان الفاطميون قد فاجأوا العالم الإسلامى بإنشاء دار الحكمة سنة ٣٩٥هـ لتدريس المذهب الاسماعيلى، وزودوا الدار بمكتبة أطلقوا عليها دار العلم حوت الآلاف من الكتب فى الفقه واللغة والكيمياء والطب وبساتر العلوم والآداب، وحلوا الأزهر للتدريس سنة ٣٦٥هـ وصيروه مركزا لمجالس الحكمة. وفى عهد نظام الملك حارت المدارس النظامية نموذجاً فريداً لنور التعليم الإسلامى السننى، وألحقت بها المكتبات، وأجرى على عثمائها الأرزاق، ووفر نظام الملك لأرباب العلوم حقوقاً لا تؤخر، ورسومها لا تغيّر، وميراثاً لهم يأخذونه بقدر الفرائض، ويأمنون بها من الثواب والعوارض. وقيل إن ما كان ينفق سنوياً فى عهد السلاجقة على طلبة العلم بلغ ٦٠٠,٠٠٠ دينار فى السنة. وكان من طماء المدارس النظامية أبو طاهر عبد الرحمن بن محمد بن علك، وأبو عبد الله الطبرى، وأبو سعد عبد الرحمن بن المأمون المتولى، وأبو القاسم البكرى، وكلهم أساطين من أساطين العلم ودهاقين المعرفة. ومنهم الإمام الغزالى وأبو إسحق الشيرازى، ولما توفى الشيرازى كاد نظام الملك يفلق المدرسة النظامية سنة حزناً عليه، وصلى عليه الخليفة نفسه. وبلغ من تكريم الناس للشيرازى ولأهل العلم فى حياته أنه فى طريقه إلى لقاء ملكشاه ونظام الملك كان كلما مرَّ بمدينة من بلاد العجم يخرج أهلها إليه بنسائهم وأولادهم، يتمسحون بركابه، ويأخذون تراب بقلته للبركة. وكان الفقهاء يمدونه كل منهم أن يدخل بيته. ولقيه أصحاب الصناعات ومعهم ما ينثرونه على محفته، وخرج الخبازون ينثرون الخبز وهو ينهاهم فلم ينتهوا، وكذلك أصحاب الفاكهة والحلواء وغيرهم. وخرج إليه الأساكفة وقد عملوا مداسات لطافاً تصلح لأرجل الأطفال، ونثروها فكانت تسقط على روس الناس، وكان الشيخ يتعجب ويتندر مع أصحابه من بعد، ويسألهم كم مداس وقع على روسكم! وخرج إليه مشايخ الصوفية، وكانوا يقبلون يده فيركع ويقبل أرجل المشهورين منهم من ذوى الصلاح والفضل.

ومن الشخصيات الصوفية لهذا العصر القشيري صاحب الرسالة، وقد تولى ابنه أبو نصر التدريس في النظامية وفي رباط الصوفية، وأبدى في تعليمه شعار الأشعرية، وزعم أنه يحقق أدلة الموحدة المنزهة ويبطل شبه المجسمة، فنارت الفتنة بين العامة، وقصدت الحنابلة سوق المدرسة، وقتلوا جماعة، وأظهروا شناعة، وورد مؤيد الملك بن نظام الملك في عسكره فلم يطق دفعاً، ولم يستطع منعاً، ونسب نظام الملك إلى بنى جهير تلك الفتنة.

ومن الشخصيات الصوفية أبو الحسن البسطامي وأبو نصر بن أبي عبد الله بن جرادة، وعبد الرزاق الصوفي، وكان من أهل الأدب أبو الفوارس الحسن بن علي الخازن وله الشعر:

عنت الدنيا لطالبها \* واستراح الزاهد الفطن  
عرف الدنيا فلم يرها \* وسواه حفظه السفتن  
كل ملك نال زخرفها \* حفظه مما حوى كفن  
يقتنى مالاً ويتركه \* في كلا الحالين مفتن  
ألكس كوني على ثقة \* من لقاء الله مرتين  
أكره الدنيا وكيف بها \* والذي تسخر به وسن  
لم تدم قبلي على أحد \* فلماذا ألهم والحرزن؟

وكأنه قد تقمّص روح الخيام الذي يقول:

نضارب الدنيا أساس الألم \* وطالب الدنيا ندبم الندم  
فكن خلّي البال من أمرها \* فكل ما فيها شقاء وهم  
واسعد الخلق قليل الفضول \* من يهجر الناس ويرضى القليل  
من يحسب المال أحبّ مني \* ويذرع الأرض يريد الغنى  
يفارق الدنيا واسم يختبر \* في كده أحوال هذي الدني

ومن أشخاص هذه الفترة الفقيه عبد الله بن يحيى بن محمد بن بهلول، ومن مدرسي النظامية أردشير بن منصور أبو الحسين الواعظ العبادي، وكان مجلسه من المستمعين يشغل مساحة من الأرض، طولها أحياناً ١٧٥ ذراعاً، وعرضها ١٢٠ ذراعاً، وكانوا يزدهمون ازدهاماً كثيراً، وكان النساء أكثر من ذلك، ولما نهى عن أن يتعامل الناس بالقراضة بدموى أنها ربا، منع الناس من التدريس وأخرجوه من البلد.



ومن الحوادث الثقافية ذات الدلالة في موضوعنا أن عبد الباقي بن محمد الحسين بن نائيا الشاعر، كان يتهم بأنه يطعن الشرائع كالخيام، فلما مات كانت يده مقبوضة فلم يطق الغاسل فتحها، فبعد جهد فُتحت فإذا فيها مكتوب:

نزلت بچار لا يخبى ضيفه \* أرجى نجاتي من هذاب جهنم  
وأنى على خوئي من الله واثق \* بإنعامه والله أكرم منعم  
وما أشبهه بالخيام إذ يقول.

أقول لدى الحشر يكون الحساب \* فيفضب الله الشديد العقاب  
وما انطوى الرحمن إلا على \* إنالة الخير ومنح الثواب

ولعل الحركة الباطنية من الحركات الكبرى التي شغلت أفكار الناس وكانت من التيارات الثقافية التي سمعت مصر الخيام، وكان قد اجتمع من الباطنية ١٨ رجلاً، صلوا صلاة العيد، وقطن الناس لما يدعون إليه فحبسوا ثم أطلقوا، ثم إنهم دعوا مؤذنا فلم يجيبهم إلى دعوتهم فخافوا أن يفشى سرهم فقتلوه، فهو أول قتل لهم، وبلغ خبره نظام الملك فأمر بأخذ من يُتهم بقتله، فوقعته التهمة على تجار اسم «طاهر» فقتل ومُثل به، فهو أول قتل منهم. وكان والده واعظاً، وقصد البصرة فولى القضاء، ثم توجه في رسالة إلى كرماني، فقتله العامة في الفتنة التي جرت، وذكرنا أنه باطنى.

ثم إن الباطنية قتلت نظام الملك، وهي أول قُتلة مشهورة كانت لهم، وقالوا «قتل نجاراً فقتلناه به».

وممن قتلوه من الشخصيات ذات الوزن العلمى والثقافى أبى القاسم إبن إمام الحرمين أبى المعالى الجوينى بنيسابور. وكان من خطبائها. واتهم العامة أبى البركات الشلبى الباطنى بأنه هو الذى سعى فى قتله فوثبوا به فقتلوه وأكلوا لحمه.

وكان السبب يتناول المذاهب على المنابر. وفى هذا العصر كثرت الإلحاد والغلط فى الدين، وانتشر التأليف على طريقة اليونان والشروح على كتبهم، وقيل فى الفلسفة إنها بدعة مستوردة، واتهم الفلاسفة فى دينهم وأمتحنوا فى إراداتهم. وأمتاز العصر بالمؤلفات الكثيرة التى ترد على أهل الفلسفة، وتحرض الحكومات عليهم، وتوعز إلى العامة بمحاربتهم.

وكانت هناك اتهامات فكرية متبادلة، وحركة كبرى من النقل من اليونانية بخاصة، وصار من المؤلفين أن المفكرين الكبار يقرأون بأكثر من لغة، وتجتمع فيهم روافد متعددة من

الحضارات والثقافات فلا تدرى الأصول الحقيقية لثقافتهم واتجاهاتهم الفكرية من كثرة الموارد عليهم.

ولسوف نرى فى رباعيات الغيام من كل ذلك الكثير، كما سنرى كيف تأدى به تضارب المذاهب وتطاحنها وإلغاء بعضها لبعض أن زهد فيها جميعا وتشكك فى العقل نفسه. يقول:

تزداد حيرة عقلى كل داجيسسة  
والدمع حولى مثل الدرّ مسكوب  
كم سرتُ طغلاً لتحصيل العلوم وكَمْ  
أصبحتُ بعد بتدريسى لها طرِيسا  
فاسمعُ ختامَ حديثي ما بلغتُ سوى  
أنى بُدئتُ تراباً ثم عدتُ هَبّاً!!

\*\*\*\*\*

## الفصل الرابع سمر الخيام والرسائل الفلسفية

(١)

### معييار للحكم على رباعيات الخيام

لم يعرف العالم الحديث الخيام إلا كشاعر الرباعيات كما قدّمها له المترجمون، وكان أمامهم أمداد من الرباعيات قيل تجاوزت الألف رباعية، وكان عليهم أن يختاروا منها ما يتصور كل واحد منهم أن هذه الرباعيات التي قدّمها هي أصدق الرباعيات انتساباً له، وبين في تقديمه لها شيئاً من حياة الخيام، وبعضاً من فلسفته ومن تعليقات النقاد.

ويبدو هؤلاء المترجمون إلا النزر اليسير منهم - على عدم دراية بأن له رسائل فلسفية حسم فيها مسائل كثيرة مما تناولتها الرباعيات.

والأصل في الخيام أنه فلكي وفيلسوف، أو أنّ تلك كانت صورته في العالم القديم، ولم يُذكر كشاعر إلا لماماً، وما ورد عنه من الشعر في المراجع التاريخية لا يزيد على أبيات من الشعر العربي وعدد من الرباعيات يتجاوز العشر بقليل، وأمّا الغالبية الغالبة من الرباعيات فكان ظهورها وكتابتها في مخطوطات بعد وفاته بقرنين. وهال أهل العلم والنقاد أن الروح العامة في هذه الرباعيات التي نسبت إلى الخيام تختلف تماماً عما عُرف عنه وذكره الشهود العيان وحفلت به كتب المؤرخين.

ومن ثم يبدو لي أن المعقول هو أن نتعرف على كتاباته النثرية التي بلغتنا، ونحاول أن نستشف فلسفة الخيام فيها، والروح التي أملت بها، والشخصية التي يمكن أن تكون لصاحبها، وما يمكن أن يكون له من اتجاهات فكرية وميول ثقافية.

فإذا استطعنا أن نلم ببعض ذلك فالأغلب أنه سيتوفر لدينا منه معيار نستطيع أن نقيس إليه ما وصلنا من رباعيات فنحكم عليها أو لها، ونقضي ببعض اليقين بما يمكن أن ينتسب إلى الخيام على الحقيقة منها، وبما يمكن أن يكون منحولاً عليه.

ولقد اتهم الخيام ببعض الاتهامات، ومنها أنه باطني من دعاة الباطنية، وهو اتهام لو صحّ لكان من أخطر الاتهامات، وذلك لأنه مما وصلنا من الباطنية نعرف أنها طريقة أو طرق عدة تتوخى تقويض الدين الإسلامي بل والديانات قاطبة، وإنكار وجود الله وإنكار النبوات، وغير ذلك مما سيأتي حينه في المناقشة.

وتمحيص هذه التهم ومناقشة أصحابها فيها لا ينبغي أن يتقدم عرض رسائل الخيام الفلسفية والتي اعتبرها الفيلسوف في أي حكم يمكن إصداره على الخيام.

\*\*\*\*\*

(٢)

## أربع رسائل فلسفية للخيام الرسالة الأولى: خلق العالم وتكليف الناس بالعبادات

وهذه الرسالة ننشرها لأول مرة عن مخطوطة بدار الكتب المصرية وقد ذكرها الزركلي بعنوان «الخلق والتكليف» بدلا من «الخلق والتكليف»، ولذا لزم التنويه. وكان القاضي الإمام أبو نصر محمد عبد الرحيم النسوي تلميذ الرئيس الشيخ أبي علي بن سينا قد وجه إلى الخيام كتابا يسأله فيه هذه المسألة عام ٤٧٣هـ، وضمن كتابه بضعة أبيات يمتدحه فيها، غير أن الأبيات تنبئ من كتابتها من بعد، لأنها تمتدح الجواب على الرسالة من قبل أن تصل السائل إجابة الخيام. وسنرى أن النسوي قد سبق في البيت الأخير بذكر مضمون جواب الخيام قبل أن يصله، ووصف هذا المضمون وصفاً يشهد به قبل أن يتممته يقول:

إن كنت ترحم ياربع الصبا زمتي \* فاقري السلام على العلامة الفخيم  
يوسى لديه تراب الأرض خاضعة \* خضوع من يجتدى جدوى من الحكم  
فهو الحكيم الذي تسقى سحائبه \* ماء الحياة وفات الامظم الريم  
عن حكمة الكون والتكليف يأتي بما \* تغنى يراهينه عن أن يقال لم

وأجابه الخيام كالآتي:

بسم الله الرحمن الرحيم

«إن علمك أيها الأخ الرئيس القاض، الأجل الكامل، أطال الله بقاءك، وأدام عمرك وعلاك، وحرس عن المكاره والغير فذاك، وأمر من علوم أقراني، وفضلك أغر من فضلهم، وتفلسك أذكى من تلوسهم، فانت إذن أعرف منهم بأن مسالتى الكون والتكليف من المسائل المتعاضة، المتعذر حلها على أكثر الناظرين فيها والباحثين عنها، وأن كل واحدة منها منقسمة إلى عدة أقسام، كل قسم منها مفتقر إلى عدة ضروب من المقاييس الوعرة، المبتنية على أصناف من

القضايا المختلف فيها بين أهل النظر، وأن هاتين المسألتين من أواخر العلم الأعلى والحكمة الأولى، وأن آراء المتكلمين فيها متباينة جداً، وإذا كان الأمر كذلك فبالحرى أن يكون الكلام فيهما صعباً جداً، إلا أنك شرفتنى بالمباحثة عنهما، والمحاوره فيهما، لذا لم أجد بداً من أن أسلك في تعديد أقسامهما، واستيفاء أمثلهما، وتبيين جمل براهينهما، بحسب ما انتهي إليه بحثي وبحث من تقدمني من مُعلّمي على سبيل الإيجاز والاختصار، لضيق الوقت، وعدم احتمال البسط والتطويل والإملأ والتفصيل، ولمعرفتي بأن ذكائك وحذرك، حرس الله مجدك، يكتفيان من الكثير بالقليل، وبالإشارة عن العبارة، ويكون كلامي فيهما كلام المستفيد لا المفيد، والمتعلم لا المعلم، استرواحاً إلى ما يصدر عن جنابك الشريف، واعتزافاً من بحرك الزاخر، أدام الله فضلك ولا أعدمنا ظلك، وأعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى ولّى كل خير، ومغفرض كل عدل.

المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة الحكمة ثلاثة، وهي أمهات المطالب، أحدها مطلب هل هو، وهو السؤال عن إثبات الشيء وثبوته، كقولنا هل العقل موجود أم لا، فيكون الجواب بنعم أو لا؛ والثاني مطلب ما هو، وهو السؤال عن حقيقة الشيء وماهيته، كقولنا ما حقيقة العقل، فيكون الجواب عنه إما تحديداً أو ترسيماً، وإما تشريحاً وتبييناً للإسم، ولا يكون هذا المطلب حاصراً لجواب المجيب بين طرفي النفي والإثبات، بل يكون الجواب إلى المجيب يأتي بما يشاء مما يراه حذاً لذلك الشيء أو مُعرّفاً له؛ والثالث مطلب لِمَ، وهو السؤال عن السبب الذي لأجله وجد الشيء، وأولاه لما وجد ذلك الشيء، كقولنا لِمَ العقل موجود؟ وهذا المطلب أيضاً لا يكون حاصراً لجواب المجيب بين طرفي النقيض، بل يفوض إليه الجواب من غير أن يتعرض لشيء من أجزاء جوابه المستول عن لميته، أَللّهم إلا في السؤال الثاني (يقصد اختلاف ذلك في مطلب ما)، وبين مطلب ما ومطلب لِمَ مناسبات قد استوفى الكلام عليها في كتاب البرهان من كتب المنطق، وكل واحد من هذه المطالب ينقسم إلى أقسام شتى، لا حاجة بنا إلى ذكرها في مظلونا هذا، إلا أن مطلب ما ينقسم بحسب القسمة الأولى إلى قسمين، لابد من ذكرهما لاختلاف وقع لأصحاب الصناعات في هذا المطلب، أحدهما مطلب ما الحقيقي، وهو الباحث عن حقيقة الشيء، وهذا متأخر عن مطلب هل في الترتيب، لأننا مالم نعرف أن الشيء موجود ثابت لم يمكننا أن نتحقق ذات، إذ لا يكون للمعوم ذات حقيقي، والثاني مطلب ما التسمي، وهو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء، وهذا متقدم على مطلب هل في الترتيب، لأننا ما لم نعرف شرح قول القائل هل عنقاء مغرب موجود أم لا،

لم يمكننا أن نحكم عليه بنفى ولا إثبات، فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للإسم قبل  
مطلب هل. ولما لم يفتن جماعة من المنطقيين لقسمي «ما» تبليلاً وتحيراً، فذهب بعضهم  
إلى أن مطلب ما متأخر عن مطلب هل وأراد به القسم الحقيقي. وذهب بعضهم إلى أنه متقدم  
وأراد به القسم الشارح.

وأما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين، لأننا ما لم نعرف حقيقة الشيء وإثباته لم  
يمكننا أن نعرف السبب الذي لأجله وجد ذلك الشيء.

وهنا مطالب أخرى مثل أى وكيف وكم ومتى وأين، وهي عرضية باحثة عن حقيقة  
الأعراض الطارئة على الشيء وإثباتها له، فهي إذن بالحقيقة عند التنقيب الشافى داخلية تحت  
المطالب الذاتية الحقيقية، ولا حاجة بنا إلى ذكرها، وليس يخلو موجود عن هليّة ما، أى إثنية  
وثبوت، فإن الخالي عن الإثنية والثبوت يكون معدوماً وقد فرضناه موجوداً وهذا محال.

وكذلك ليس يخلو عن حقيقة وماهية بها تعين وتميز عن غيره، إذ الخالي عن التعيين  
والتميز عن غيره يكون معدوماً وقد فرضناه موجوداً وهذا محال.

وقد يكون من الموجودات ما هو خال عن اللمية، وهو الأشياء الواجبة التي لا يمكن أن لا  
تكون موجودة. وإن فرضت غير موجودة لزم منه محال، والشيء الذي يكون بالحقيقة على هذه  
الصفة لا يكون له سبب وليّة، فيكون إذن واجب الوجود بذاته. وهو الواحد الصي القيوم  
الذي عنه الوجود لكل موجود، ووجوده وحكمته فاض كل خير وعدل، جلّ جلاله وتقدّست  
أسمائه، وهذه مسألة مفروغ منها في مظلونا هذا.

وأنت إذا أمعنت النظر في جميع الموجودات وليّاتها أدراك النظر إلى أن تتحقق أن ليات  
جميع الأشياء منتبهة إلى ليات وعلل وأسباب لامية لها ولاعلل ولا أسباب، ويرهان  
ذلك إذا قيل لم أب قلنا لأنه ج، وإذا قيل لم أح قلنا لأنه د، وإذا قيل لم آد قلنا لأنه هـ وهكذا،  
فلا بد من أن ينتهي بنا البحث عن العلل إلى علّة لا علّة لها، وإلا فيلزم فيها التسلسل أو السور  
وهما محالان، فقد صبح أن جميع علل الموجودات تنتهي إلى سبب لا سبب له، وقد تبين  
في العلم الإلهي أن السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته، وواحد من جميع  
جهاته، ويرى من جميع أنحاء التقصير، وإليه تنتهي جميع الأشياء، وعنه توجد، فتبين  
أن سؤال لم لا يعترض على كل موجود، بل على موجودات إذا فرضت غير موجودة لم يلزم  
منه محال، وأما على الموجود الواجب الواحد فلا.

وإن قَدَّمنا وتكلمنا فيها (أى فى المسألة التى نحن بصدها) على سبيل الاختصار فلنرجع إلى الغرض المقصود نحوه، وهو الكلام فى الكون والتكليف، فنقول: إن لفظة الكون تقع على عدة معانٍ باشتراك الاسم، فلنلغ الخارج عن الغرض، ونقول إن الكون المقول فى هذا الموضع هو وجود الأشياء الممكنة الموجود التى إن فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال.

وأما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التى هى على الصفة المذكورة حاصلة أم لا، فيكون الجواب منه بنعم، فإن طالبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات، فإن ذلك ظاهر جدا يغنينا الحس والمشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه بشئ آخر غيرهما. إذ جميع الموجودات والصفات التى قيلت هى من هذا القبيل، لأن أبداننا وأحوالنا مسبقة بالعدم.

وأما لَمِيَّة الكون المطلق، وهو فيضان هذه الموجودات منتظمة فى ترتيب السلسلة النازلة من عند المبدأ الأول الحق عز وجل طولاً وعرضاً فهى جودُ الحق المحض التام الذى يفيض عنه كل ممكن، فجودُ البارئ تعالى سبب هذه الموجودات، فإن طوَلبنا بالجواب عن لَمِيَّة جوده قلنا لا لَمِيَّة له، لأنه واجب، وكما أن ذات واجب الوجود لا لَمِيَّة له، فكذلك جوده وجميع أوصافه لا لَمِيَّة لها.

وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هى أطم المسائل وأصعبها فى هذا الباب، وهى فى تفاوت هذه الموجودات فى الشرف، فاعلم أن هذه مسألة قد تحير فيها أكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل إلا ويعتريه فى هذا الباب تحير، وأعلى ومعلم أفضل المتأخرين الشيخ الرئيس أباً على الحسين عبدالله بن سينا البخارى، أعلى الله درجته، قد أمتعنا النظر فيها، وانتهى بنا البحث إلى ما قَتَعْت به نفوسنا، إما لضعف نفوسنا القائمة بالشئ المركب الباطل، المخرّف الظاهر، وإما لقوة الكلام فى نفسه، وكونه بحيث يجب أن يُقَتَعَ به، وسنأتى بحرف من ذلك على سبيل الرمز، فنقول:

إن البرهان الحقيقى اليقضى قائم على أن هذه الموجودات لم يبدعها الله تعالى معاً، بل أبدعها نازلة من عنده فى سلسلة الترتيب، فالمبدع الأول هو العقل المحض، وهو أشرف الموجودات لقربه من المبدأ الأول الحق، ثم هكذا أبدع الأشرف فالأشرف، نازلاً إلى الأخس فالأخس، حتى بلغ فى الإبداع إلى أخس الموجودات، وهو طينة الكائنات الفاسدات، ثم ابتدأ الإيجاد صاعداً عنها إلى الأشرف فالأشرف، حتى انتهى إلى الإنسان الذى هو أشرف

الموجودات المركبة، وآخر الموجودات في عالم الكون والفساد، فالأقرب منه في المبدعات أشرفها، والأبعد من الطينة في المركبات أشرفها. وقد قدر تعالى تكوين هذه المركبات في زمان ما، لضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتقابلات في شيء واحد، في زمان واحد، من جهة واحدة معاً.

فإن قال قائل لم خلق المتضادات المتقابلة في الوجود، فيكون الجواب عنه أن الإمساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شر قليل وإيأاه (هو) شر كثير. والحكمة الكلية الحقة، والوجود الكلي الحق، أعطيا جميع الموجودات كمالها الذاتي لها من غير أن يبخل أحد منها، إلا أنها بحسب القرب والبعد متفاوتة في الشرف، وذلك لا لبخل من جهة الحق عز وجل، بل لاقتضاء الحكمة السرمدية ذلك.

فهذه جمل وإن أوردتها على سبيل اقتصاص مذهب قوم من الحكماء فإن تحقيق أصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها باليقين.

وأما مسألة التكاليف فاعلموا أسهل من مسألة الكون، وإنني أعرض عليك ما أعرفه في ذلك مستفيداً فاقول: إن لفظة التكاليف لا يبعد أن يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاحات، والحكماء يريدون بها ما أذكره.

التكاليف هو الأمر الصادر عن الله تعالى، السائق للأشخاص الإنسانية إلى كمالهم المُسعدة لهم في حياتهم الأولى والأخرى، الرادع إيأاهم عن الظلم والجور وارتكاب القبائح واكتساب النقائص، والانهماك في متابعة القوى البدنية المانعة إيأاهم من اتباع القوة العقلية.

وأما هلية التكاليف فإنها متدرجة ضمن لئته، لأن لئته الأشياء تتضمن هليتها، فنقول في لئته:

إن الله عز وجل خلق النور الإنساني بحيث لا يمكن الإمكان الأكثر أن تبقى أشخاصا ويحصل لهم كمالهم إلا بالتعاوض والتعاون والترافد، لأن غذاءهم ولباسهم وكثفهم ما لم تكن مصنوعة، وهذا أكثر ما يحتاجون إليه في التعيش، لم يمكنهم الاستكمال، وليس يمكن لواحد منهم أن يتولى بنفسه جميع ما يحتاج إليه من أصناف التعيش، فاضطروا إلى أن يتولى كل منهم شيئاً مما يحتاجون إليه في التعيش، فيفرغ صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لارتفعت على الواحد أشغال كثيرة.



وإذا كان الأمر كذلك فبالواجب أن يُضطروا إلى سُنَّة عادلة، يتعاملون بها فيما بينهم، وتلك السُنَّة إنما تكون من عند واحد منهم يكون أقوامهم عقلاً، وأزكاهم نفساً، لا يهمه من أمور الدنيا إلا الضروريات وما لا يد منه في الحياة، وليس همه فيما يتوخاه الرئاسة، أو يتمكن من أمر شهواني أو غضبي، بل يكون همه ابتغاء مرضاة الله تعالى فيما يأمر به من إيراد السُنَّة العادلة، لا يلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض، ويمضي حكم الشرع فيهم على سواء، فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملكوت، مما لا يفيض على نفس غيره ممن هو دونه في المرتبة، ويكون متميزاً باستحقاق الطاعة، وذلك التميز إنما يكون بمعجزات وآيات تدل على أنها من عند ربه عز وجل.

ثم من المعلوم أن أشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والفضائل، وذلك بحسب أُمُجَّة أيدانهم وهيئات نفوسهم معاً، والأكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقاً واجباً، ويبالغون في استيفائهم ذلك، ولا يرون ما لغيرهم عليهم، ويرى كل واحد منهم نفسه أفضل من نفوس كثير من الناس، وأحق بالخير والرئاسة من غيرهم، فوجب أن يكون هذا الشارع مؤيداً مظفراً، لا يعجز عن إمضاء حكم الشريعة في جمهور الناس، بعضهم بالوعظ، وبعضهم بالبرهان أو الدليل، وبعضهم بتأليف القلب والبدن، وبعضهم بالتخويفات والإنذارات، وبعضهم بالجزع العنيف والقتال، ولأجل أن وجود هذا الله لا يتناقض أن يكون في كل زمان وجب أن تبقى المسان المشروعة مدة ما، وهي إلى الوقت فيه اضمحلالها، ولا يمكن استبقاء الشرائع والسُنن العادلة إلا بما يُذكر الناس دائماً صاحب الشرع، ففرضت عليهم العبادة المذكورة بصاحب الشرع والحق عز وجل، وكُرِّرت عليهم تلك حتى يستحكم التذكير بالتكرير المتواتر.

ثم يحصل من تلقى الأوامر والنواهي الإلهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع، إهداها: ارتياض النفس بتموحيها بالإمسالة عن الشهوات، وزمها عن القوة الغضبية المكذرة للقوة العقلية؛ والثانية، تعويدها النظر في الأمور الإلهية وأحوال المعاد في الآخرة، لتجرها المواظبة على العبادات عن جانب الفرور إلى جناب الحق والتفكير في الملكوت، وتُحَرِّصها على تحقق وجود الحق الأول، أعني الذي منه وجود كل موجود جل جلاله، وتقدسست أسماؤه ولا إله غيره، الذي فاضت الموجودات عنه، منتظمة في سلسلة الترتيب التي اقتضتها الحكمة الحقبة بالبرهان المجني على القياس المجرد عن أصناف التموهيات والمغالطات؛ والثالثة، تذكيرهم بالشارع الحق، وما أتى به من الآيات والإنذارات، ووعده ووعيد، المُخْصِي أحكام السُنَّة

العادلة فيما بينهم، فيجرى بينهم التعادل والتراقد، ويبقى نظام العالم الذي اقتضته حكمة البارئ، جلَّ وعَلَا، على حاله، فهذه هي منافع التكليف ومنافع العبادات، ثم زاد مستعمليه الأجر والثواب في الآخرة، فانظر إلى حكمة الحى القيوم، ثم إلى رحمته، تلحظ جناباً تبهرك عجائبه، هذا هو القدر النَّزْد الذي لاح لى فى الحال، فعرضته على مجلسك الرفيع أيها الكامل الأبعد، لكى تَسُدَّ خلَّقه، وتصلح فاسده، وتعوضى عنه ما أسكن إليه بلفائك الشريف، وكلامك اللطيف، والله تعالى أحلم بالصواب.

والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً.

\*\*\*\*\*

## التعليق على رسالة حكمة الخلق والتكليف

نتبين فى هذه الرسالة الآتى:

١ - أن الخيام يتبع نفس الطريقة التى سبق أن نوّه بها البيهقى عندما لفت الانتباه إلى أنه إذا سئل فإنه يترث لبعض الوقت قبل أن يجيب، ثم إنه لا يدخل فى الموضوع مباشرة، ويحب أن يقدم للنزاع أو للسؤال، ويمسك بخيط الموضوع من ابتدائه ويطيل فيه الكلام. وقلنا عن طريقة الخيام هذه أنها طريقة المعلمين فى التدريس، المتمرسين بما يسمى فى الحكمة القديمة بالعلم التعليمى.

٢ - أن الخيام ينبه فى أول جوابه إلى أن هذه المسألة من المسائل المختلف عليها والتى تعذر حلّها على أكثر الباحثين فيها.

٣ - أنها مسألة ينبغي - للمهمها وحلّها - أن تُقسّم إلى عدة أقسام، وأن يقسّم القسم إلى عدة ضروب من المقاييس التى تقوم بها أصناف القضايا المنطقية.

٤ - أنها مسألة من مسائل ما يسمى بالعلم الأعلى أو الحكمة الأولى، ويقصد بذلك الإلهيات.

٥ - أن الخيام فى بحثه فى هذه المسألة استعان ببحوث الأوائل ووصفهم بأنهم المعلمون له، ووصف رسالته بأنها موجزة ومختصرة على قدر الاستطاعة لأسباب ثلاثة هى ضيق الوقت، واحتمال أن الموضوع لا يقتضى التلويل والتفصيل، ولاعتماده على ذكاء النسقى أن يفهم الكثير من القليل.

٦ - ويعدّ الخيام المطالب التي يعرفها كل من تدرس بدراسة المنطق وتنهض في ثلاثة مطالب هي مطلب هل هو، ومطلب ما هو، ومطلب لِمَ هو. ويقول إن الاختلاف بين المنطقيين حول المطلب الثاني لأن بعضهم لم يقين أن السؤال عن الما هو ينقسم في الواقع إلى مطلب ما الحقيقي الباحث عن حقيقة الشيء، ومطلب ما الرسمى الباحث عن شرح اسم الشيء.

٧ - ويقول بأنه لا يوجد شيء يخلو عن حقيقة ومأهية يتعين بها عن غيره وإلا كان معبوماً، وأن المقصود بالكون في المسألة التي نحن بصدها هي الموجودات التي يشهد عليها الحس والعقل، وهي جميعاً تنتهي إلى لِيَّات وعِلل وأسباب، وهذه تنتهي إلى غيرها إلى أن تنتهي إلى ما ليست له لِيَّة ولا أسباب وإلا انتهينا إلى دُور وهو محال.

٨ - وأن من الموجودات ما يخلو عن اللمية، وهو الواجب الذي لا يمكن أن لا يكون موجوداً، والشيء الذي له هذه الصفة هو واجب الوجود لذاته، ولا ينطبق ذلك إلا على الله تعالى، لأنه الواحد القديم الذي عنه الوجود لكل موجود، والكون المطلق من فيض البارئ، ولا لِيَّة لهذا الفيض من الله تعالى، وكما أن ذات واجب الوجود لا لِيَّة له فكذا كل صفات الله.

٩ - ويستخدم الخيام برهان العلة الأولى في إثبات وجود الله.

١٠ - ويعرض لتفاوت الموجودات في الشرف فيبين أنه يأخذ بفلسفة ابن سينا، فإله تعالى أبداع الموجودات نازلة من عنده في سلسلة ترتيب، والعقل هو أشرف الموجودات لقربه من الأول الحق، ثم كان إبداع الأشرف فالأشرف نازلاً إلى الأخس حتى بلغ أخس الموجودات وهو طينة الكائنات، ثم ابتداء الإيجاد صاعداً عنها إلى الأشرف فالأشرف حتى انتهى إلى الإنسان أشرف الموجودات وآخرها في عالم الكون والفساد.

١١ - ويقول كابن سينا بتفسير الشر في الكون أنه شر قليل استوجبه الخير الكثير، وأن الإمساك عن الخير الكثير من جهة اقتضائه للشر القليل هو في حد ذاته شر. والله تعالى أعطى الموجودات كمالها الذاتي بحكمته الكلية، إلا أن الموجودات من جهة قريها وبعبدها عن المبدأ الأول تتفاوت في الشرف.

١٢ - وأما مسألة التكليف فإن اللمية فيها أن الله تعالى قد خلق الإنسان بحيث لا يمكنه التكاثر إلا بالتعاون، لأن كل واحد لا يمكنه أن ينتج لنفسه ما يحتاج، كما أن حكمة الله قد اقتضت أن يكلف واحد يُفاض عليه من الوحي ليستأن الناس به ويرجعوا إليه ويستحق منهم الطاعة.

١٣ - ولأن الناس لا ترى إلا حقوقها وتتفاوض عن واجباتها فإن الشارع المكلف من الله تعالى كان عليه أن يلجأ لإصلاح الناس مرة إلى الوعظ، ومرة إلى البرهان والدليل، وقد يحاول تأليف القلوب، وقد يسارع إلى التخويف والإنذار، ويسمى الخيام هذا الشارع باسم التنبؤ، ويقول إن الشرائع تُنسَى وتهمل مع الزمن فيجب التذكير بها بالتكرير المتواتر فيتحقق بذلك للناس أن يتمسكوا على إمسك شهواتهم، وتذكر الآخرة والبعث والحساب فينظمون في العبادات، ويتعودون التعادل، فيبقى العالم على ما اقتضته حكمة البارئ.

\*\*\*\*\*

وواضح أن ما يلجأ الخيام إليه من تقسيمات للمطالب لم يكن جديداً، وأنه يرجع للمعروف في المنطق، ويستعير من ابن سينا ويسميه معلماً، ويأخذ منه برهانه على واجب الوجود.

ومن الجلي أن فلسفة ابن سينا هي الفلسفة الأقرب إليه، وما يقول به الخيام هو مقصود ابن سينا في إلهياته، فالوجود عنده إما واجب وإما ممكن، وتعريفه للممكن أنه ما ينتهي إلى واجب الوجود، وتعريفه لواجب الوجود أنه الذي تكون نفسه هي علته وجوده. وجميع الممكنات عند ابن سينا تنتهي إلى علة واجب الوجود لأنه لا يمكن ولا يجوز أن تكون العلل بلا نهاية. ويشرح معنى واجب الوجود فيقول إنه واجب الوجود من كل الجهات، فلا ينقسم، ولا هو جزء، ولا جنس، ولا فصل، ولا مقول عليه في جواب ما هو، ولا حد له، ولا نوع له، ولا يتغير، وهو العالم لأنه مجتمع الماهيات ومبناها وبغنه يفيض وجودها. ومعنى أنه واحد أنه لا نظير له. ومعنى أنه حق أن وجوده لا يزول. ومعنى أنه حي أنه موجود لا يفسد. ومعنى أنه خير محض أنه كامل برئ عن النقص، فإن شر كل شيء هو نقصه.

ويقول ابن سينا إن العقول المفارقة كثيرة ولم توجد معاً من الأول، وأعلها هو الموجود الأول ثم يتلوها ثانياً فثالث وهكذا. والعناية هي إحاطة علم الأول بالكل، وبالواجب أن يكون عليه الكل حتى يكون على أحسن نظام من غير انبعاث قصد وطلب من الأول الحق، فعلم الأول يكتفي بالصواب في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل.

ويقول ابن سينا عن الشر إن وجوده في الأشياء ضرورة تابعة للحاجة إلى الخير، وهذه العناصر لو لم تكن بحيث تتضاد وتلفعل عن الغالب لم يمكن أن تكون عنها هذه الأنواع الشريفة، فوجب ضرورة أن يكون الخير الممكن في هذه الأشياء إنسا يكون خيراً بعد أن

يمكن وقوع مثل هذا الشر عنه ومعها، ويقرر ابن سينا أن جميع سبب الشر إنما يوجد علي الأرض فلا وجود له في السماء، وأن جملة الشر على الأرض طفيف بالقياس إلى سائر الوجود.

ومن الملفت للنظر أن الخيام في مخاطبته للنسوي يذكر الحدس والذكاء، ويميز بينهما كوسائل للإدراك، وتفهم من مضمون الجواب أن الإدراك تتفاوت فيه النفوس، وأن من الناس من يكون مستعداً للكمال العلمي بحيث إذا التفتت نفسه إلى المطالب النظرية أدركتها بدون تجشم فكر ولا توسط استعداد، وهو ما يسميه الخيام الحدس، ويكون فيه استعداداً فطرياً، وقد يشتد عند أهل العلم حتى لا يحتاجون في اتصالهم بالمبادئ العالية والأخذ عنها إلى أكثر من الالتجاء إلى المطلوب ولوازمه فتحضر معه مبادئه بغاية السرعة كما يحضر الملزم مع لازمه البين، وهذه المرتبة هي أعلى مراتب الاستعداد الفطري، وتسمى عقلاً قدسياً عند ابن سينا، وأصحاب هذه النفوس تكون غالبية علومهم بديهية، لا يحتاجون فيما يريدون من المطالب إلى مراعاة منطلق يعصم الذهن عن الخطأ، بل مجرد الحدس كاف في الوصول إلى المطلوب الذي يراد حصوله، وقمة هؤلاء هو النبي الذي يؤكد الخيام إلى حاجة الإنسانية والاجتماع الإنساني إليه.

ومن الملفت كذلك أن الخيام يقول بحاجة الاجتماع الإنساني إلى الوجود الإلهي، وأن تكون الشرائع منه تعالى لأنها بتعبيره هي الشرائع العادلة، كما أن السنن العادلة من الأنبياء، وكأن الخيام يقول بپورهان برأجماني من براهين وجود الله هو الحاجة العملية إلى افتراض وجوده تعالى، فلا قيام للاجتماع الإنساني من غير الإيمان به تعالى، وأيضاً كائن به يقول بپورهان اجتماعي، فحاجة الناس إلى الاجتماع في قرى ومدن من خواصهم كبشر، وليس إمكان اجتماعهم ونهوض مجتمعاتهم إلا لأن الإنسان متعاون مع الآخرين، وعلى تعاونه تقوم الحضارات وتبنى الدول، والدين أقوى عوامل التآليف بين الجماعة. وليس أدل على وجود الله تعالى من الضمير الجماعي الذي يفعل فعله في الأفراد ويتحصل لهم بالتربية الدينية التي يشير إليها الخيام، وهذا الضمير الجماعي هو الذي يضبط على الأفراد إلى حد قسرمهم على اتخاذ مواقف تعارض شهواتهم ومصالحهم الخاصة.

فإن كل ذلك مما نفهمه ضمناً عن هذه الرسالة القصيرة للخيام، والتي يقول فيها إنه يعتمد في الفهم منها إلى الذكاء الضمعي للقارئ وإلى حدسه، مما يقال عنه أنه ملحد أو كافر أو «لا أدري» أو باطني؟ وأين هي اللاأدرية أو الباطنية أو الإلحاد في هذه الرسالة على إيجازها!!!

إن الإنسان كما تقول هذه الرسالة الشيام - هو موجود تاريخي، ولم يكن تقدم الإنسان اجتماعياً إلا لأنه يؤمن بالله، والإيمان بالله هو القامع للشهوات والرادع للأهواء. ولولا الإيمان بأن للعالم صناعاً لاعتقد الإنسان أنه حر يفعل ما يريد ويحوز ما يشاء. ومن دوافع الاجتماع الإنساني طلب الثواب وتجنب العقاب في الدنيا والآخرة، والاعتقاد في الله وفي البعث والحساب كان لازماً قوياً يمنع من العدوان، ويقوى إحساس الإنسان بالأمن والحق، ويدون هذا الاعتقاد فإنه لا يمكن أن تقو هيئة للاجتماع الإنساني، ولا يستقر نظام المعاملات ولا تصفر العلاقات بين الناس والشموب. ولو كان قلب الإنسان خالياً من الإيمان بالله لوقر في مثل آحاد الناس أن الحلة في أعمالهم هي نفوسهم، فلا يؤمنون بثواب ولا عقاب ولا حساب، ولن يحمل الإنسان على التعاون والتراحم والبدل والإيثار والعطاء إلا الإيمان بوجود إله قادر يرشئ فيثيب، ويفضب فيعاقب، وأنه ترجى رحمة ومفود ومغفرة. ولأننا الجمعى كما يقول علماء النفس والاجتماع مفعول إذن في الإنسان وهو دليل وجود الصانع القادر العالم الحكيم الديان سبحانه؛ وهو ما يذهب إليه الشيام في رسالته ويؤكد عليه.

إنسان هذا ما يقول به لا يمكن أن ينسجم معه قوله:

آه ربي رحماك، رحماك ربي  
 يحن ميل ووازح حَارَ أُنسى  
 أى داع أصمى وأياً أَلهى؟  
 بنيت كرم وحسناها قد بَرَّيتنا  
 ثم هدها ومن هواها فَهَيْتُنَا؟

أو قوله:

ولأهل اليقين والإيمان  
 ولأهل الشكوك في الأديان  
 ولأهل الدنيا وأهل الجنان  
 سيقول الصوت الرهيب ضللاً

قد خسلتم وكنتم جُـهـلاً  
لا هنا أنتم كسبتم ثروا  
لا ولن تكسبوا هناك الثواب

أو قوله:

ولسبعين ثم سبعا مرارا  
قلت قولا أتوله تكرارا  
لا سماء ولا جحيم تردُّ إلـ  
مرء إن فات أهله والصحابا!!

فلتشك أن رباعيات كهذه لايد منحلة على الخيام، لأن محتواها يتصانم بشدة مع فلسفته  
كما طرحها في رسالاته، ولنلاحظ أن هذه الرسائل مكتوبة باللغة العربية فلا سبيل إلى  
تحريفها من قبَل المترجمين، وأنها قد ذكرت كل المصادر عن الخيام بلا اختلاف، فوى من  
مصنفاته التى لا يرقى إليها شك، ولم يطلها زيف، وتواترت بها الأنباء، ونقلها الخلف عن  
السلف، وترقى من ثم إلى علم اليقين، فى حين أن الرباعيات تناولها التحريف بالزيادة  
والتشويه، وظهرت إلى الوجود مشكوكاً فى أمرها بعد قرون من وفاته، ومنسوبة إليه من قبَل  
أهل الباطن غالباً، يريدون بها تقوية مذهبهم أولاً بنسبة مبادئه إلى أمثال الخيام من العلماء  
الكبار والمفكرين المشهود لهم، وثانياً باحتساب علماء أفذاذ كبار كالخيام من علماء الباطنية  
ليعلو بهم ذكر الباطنية، فالحدار ثم الحدار!!

\*\*\*\*\*

## الرسالة الثانية

### رسالة فى التضاد والجبر والبقاء

هذه الرسالة ننشرها لأول مرة عن مخطوطة بدار الكتب المصرية وربما تكون هذه الرسالة  
مكملة للرسالة الأولى بالافتضاء، وخاصة أنه لم يعرف بها اسم السائل، وربما كانت الرسالة  
الأولى قد اتصل موضوعها فتحدث الخيام فى مسائل الرسالة الثانية، وقد يكون قد اشتهر  
بها فأحب أن يواصل ما بدأه منها.

ويجيب الخيام في هذه الرسالة عن ثلاث مسائل، إحداهما: كيف صدر التضاد والشر من الواجب مع امتناع تعدد الواجب، وأن الله عز وجل يتعالى عن أن يكون مصدر أى شر أو ظلم أو جور؛ والثانية: أى الفريقين أقرب إلى الصواب: الجبرية القائلون بالجبر ونفى الاختيار عن الممكن، أم اللدنية الناسبون إلى العبد خلق أفعاله الاختيارية؛ والثالثة: أن قولاً يقولون بأن البقاء من صفات المعانى، أى أنه صفة زائدة على ذات الباقي فى الخارج، فكيف يصح قولهم؟ وما هو سبيل المذازنة معهم؟

\*\*\*\*\*

تقول الرسالة:

بسم الله الرحمن الرحيم

(ويعد) - فإن مباحثه إياي من مسألة ضرورة التضاد رفعت من دُغرى، وعظمت من أمرى، واستوجبته لله تعالى شاكراً شاكراً، إذ لم يخطر ببالي أن أسأل عن أمثاله، خصوصاً على ذلك النمط، مردفاً بذلك الشك القوي، وهو أن ضرورة التضاد إن كانت ممكنة الوجود كان لها علة، وتنتهى إلى الواجب الوجود بذاته، وإن كانت واجبة الوجود بذاتها كان فى واجب الوجود بذاته كثرة، وقد قام البرهان على أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته؛ ثم إن كانت ممكنة كان سببها وموجبها هو الواجب الوجود الواحد، وقد قطعتم بأن الشرور لا تفيض من عنده، فأقول فى الجواب:

إن الأوصاف للموصوفات على ضربين، ضرب يُقال له الذاتى، وهو الذى لا يمكن أن يُتصور الموصوف إلا ويُتصور له ذلك الوصف أولاً، ويلزمه أن يكون للموصوف لا لعله - كالحوانية للإنسان - ويكون قبل الموصوف بالذات، أعنى أن يكون علة الموصوف لا معلوله، كالحيوان للإنسان، والناطق له. وبالأجملة جميع أجزاء الحد للمحدد أوصاف ذاتية. وهذه معان مفروغ عنها، وضرب يُقال له العَرَضى، وهو الذى يكون بخلاف ما تقدم، من أنه يمكن أن يُتصور الموصوف ولا يُتصور حصول ذلك الوصف له، ولا يكون ذلك الوصف صفة للموصوف، ولا قبله فى المرتبة والطبع، وهذا الضرب ينقسم قسمين، فإنه إما أن يكون لازماً غير مفارق البتة، ككون الإنسان متفكراً أو متمجياً أو ضاحكاً بالقوة، وإما أن يكون مفارقاً بالوهم لا بالوجود، ككون الغراب أسود، فإن السواد يفارق الغراب فى الوهم لا فى الوجود، أو مفارقاً بالوهم والوجود جميعاً، ككون الإنسان كاتباً أو فلاحاً - فهذه هى الأقسام الأولية للأوصاف.



ثم اللوازم التي تلزم الموجودات لا تخلو من وجهين من القسمة الأولية العقلية، فإنها إما أن تكون لازمة لها بواسطة وعلة، كلزوم الضاحك بالفعل للإنسان، فإنه يلزمه بسبب لزوم التعجب له، ثم إن كان لزوم التعجب بسبب آخر أيضاً، فذلك السبب إما أن يكون لازماً، وإما أن يكون مفارقاً، ومحال أن يكون الوصف سبباً لوصف لازم، فبقى أن يكون ذلك السبب الآخر لازماً أيضاً، فإن كان لزوم ذلك السبب بسبب آخر، عاد الكلام جُذْعاً، فتكون هذه الأسباب إما متسلسلة إلى ما لا نهاية له والبرهان قائم على استحالة، وإما دائرة، أي المسبب سببٌ لسببه، وهذا أظهر استحالة، وإما أن تكون السببية منتهية إلى سبب لا سبب له، فيكون ذلك السبب، أي الوصف، واجب الوجود لذلك الموصوف، كالمفكر للإنسان مثلاً.

وإذ قلنا هذا وبأن أن بعض الأوصاف واجب الوجود للموصوفات، فلنرجع إلى مطلوبنا ونقول: إن الوجود أمر اختياري ينطلق على معنيين على سبيل التشكيك لا على سبيل التواطؤ الصريف، ولا على سبيل الاشتراك الصريف، والفرق بين الاسامي الثلاثة ظاهر في أوائل المطلق، وذلك المعنيان هما الكون في الأعيان الذي اسم الوجود أحق به عند الجمهور، والثاني الوجود في النفس كالتصورات الحسية والخيالية والوعمية والعقلية، وهذا المعنى الثاني هو بعينه المعنى الأول، إذ المعاني المدركة المتصورة من حيث هي مدركة متصورة موجودة في الأعيان، إذ المدرك عين من الأعيان، والموجود في عين من الأعيان موجود في الأعيان، إلا أن الشيء الذي هو المدرك المتصور مثاله ورسمه ونقشه ربما يكون معدوماً في الأعيان، كتفعلنا آدم فإن المعقول من آدم هو معنى موجود في النفس وفي الأعيان، إذ النفس عين من الأعيان، ولكن آدم الذي هو المعنى الموجود في النفس مثاله ونقشه معدوم في الأعيان - فهذا هو الفرق بين الوجوديين، وتبين أن الفرق بينهما بالأحق والأولى والتقدم والتأخر الذي يسمى بالتشكيك، لا بالمعنى الذي سمي الاشتراك، وهذه المسألة وإن كانت عميقة جداً وتحتاج إلى فضل تقدير (أي بحث) فإنها لا تخلو على قلنا (يقصد السائل).

وإذا قيل إن صفة الحيوان موجودة للإنسان، أو كل مثلك فإن زبائده الثلاث مساوية للقائميتين، قايماً لعنى بهذا الوجود، لا الوجود في الأعيان، بل الوجود في النفس، وذلك أن التصور العقلي لا يمكنه أن يتصور الإنسان إلا ويتصور معه أنه حيوان، إذ حصول معنى الحيوان لمعنى الإنسان أمر ضروري، وكذلك الفردية للثلاثة، لأن الثلاثة لا يمكن أن تُعقل وتُتصور إلا فرداً، وكل ما لا يمكن أن يتصور ويعقل إلا بصفة من الصفات فإن تلك الصفة تكون واجبة له، أي تكون له لا بعلة، فتكون واجبة الوجود له، والفردية واجبة الوجود للثلاثة، والحيوانية واجبة الوجود للإنسان.

وكذلك جميع الأوصاف الذاتية الواجبة الوجود للموصوفات، منها ما يكون واجب الوجود للشيء بسبب تقدم وصف آخر واجب الوجود له، ومنها ما يكون واجب الوجود للشيء لا بسبب تقدم وصف آخر له.

وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود لللوازم، منها ما هو بسبب لازم آخر متقدم، ومنها ما هو بلا سبب شيء إلا ذات اللوازم. والبرهان ما قدمناه آنفاً.

ثم الفردية للثلاثة وإن كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها، لا يجب أن تكون في نفسها موجودة في الأعيان، فضلاً عن أن تكون واجبة الوجود في الأعيان. أو ممكنة الوجود للشيء، فإن الحاصل له شيء، والموجود الحاصل في الأعيان شيء آخر، فإن الأوصاف المعنوية في الأعيان ربما تكون موجودة في النفس والعقل لموصوفات معنوية في الأعيان، ولا يجوز أن يقال إنها موجودة في الأعيان، كقول مَنْ يقول إن الخلاء بُعدٌ مَفْطُورٌ معتد، يسهه الأجسام وتخرقه وتتحرك فيه من موضع إلى موضع، فإن هذه الأوصاف موجودة في العقل للخلاء الموجود المتصور في العقل، المعدم في الأعيان، فيوجد الأوصاف للموصوفات إنما هو بالقصد الأول في النفس والعقل لا الحصول، والكون في الأعيان.

وإذا قيل إن الصفة الغلانية واجبة الوجود لكذا فإنما يُراد به الوجود في العقل والنفس لا في الأعيان. وكذلك إذا قيل إنها ممكنة الوجود فإنما يعنى به الوجود في النفس والعقل. وقد علمت الفرق بينهما على أي صفة يكون، فالوجود في الأعيان هو غير وجود شيء لشيء - غيرية التشكيك على ما حققناه.

ثم البرهان قام على أن واجب الوجود في الأعيان واحد في جميع جهاته وجميع صفاته، وهو سبب جميع الموجودات في الأعيان. وقد علمت أن الوجود في النفس هو أيضاً وجود في الأعيان بوجه ما من وجوه التشكيك، فهو جلّ جلاله سبب لجميع الأشياء الموجودة. ثم الإعدام وعطلها ظاهرة عند فلان (أي السائل) لا أريد أن أطول بها الكلام، فقد بان من هذا أنه إذا قيل إن الفردية واجبة الوجود للثلاثة فإنما تعنى به أنها للثلاثة، لا بسبب مسبب، ولا بجعل جاعل، وكذلك جميع الذاتيات واللوازم.

وقد يمكن أن يكون ذاتي سبباً لذاتي آخر، وأن يكون لازم أيضاً سبباً لل لازم آخر، إلا أنه يوشك أن ينتهي إلى ذاتي أو لازم لا سبب لهما، فيكون ذلك الذاتي سبباً بوجه من الوجوه، وإن هذا الحكم لا يلزم القضية القائلة بأن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته، إن

الوجود هناك الكون في الأعيان، وواجب الوجود في الأعيان واحد كما قد بيناه في مواضع آخر. وهذا الوجود هو الحصول للشئ من غير التفات إلى وجوده في الأعيان أو في النفس.

وبالجملة فإن جميع الموجودات في الأعيان ممكنة لا غير، سوى وجوب الوجود الواحد. وتحليل المسألة على الوجه الكلي هو أن الموجودات الممكنة فاضت من الوجود المقدس على ترتيب ونظام. ثم من الموجودات ما كان متضاداً بالضرورة لا يجعل جاعل، وإذا وجد ذلك الموجود وجد التضاد بالضرورة. وإذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة. وإذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة. وأما من قال إن واجب الوجود أوجد السواد أو الحرارة حتى وجد التضاد، لأن 1 إذا كانت علة لب، و 2 علة لـج، فيكون 3 علة لـج، فإنه قال صواباً لا مجمعة فيه. لكن الكلام في هذا الموضع ينساق إلى غرض، وهو أن واجب الوجود أوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة، فيكون واجب الوجود قد أوجد التضاد في الأعيان بالعرض لا بالذات. هذا لا شك فيه. إلا أنه لم يجعل السواد مضاداً للبياض، وإنما أوجد السواد لا لمضادته للبياض، بل لكونه ماهية ممكنة الوجود، وكل ماهية ممكنة الوجود فإن واجب الوجود يوجبها، لأن نفس الوجود خير، لكن السواد ماهية لا يمكن إلا أن تكون مضادة لشئ آخر، فكل من أوجد السواد لأجل كونه ممكن الوجود فهو الذي أوجد التضاد بالعرض. ولا يكون الشر منسوباً إلى موجد السواد بوجه من الوجوه، إذ القصد الأول، بل العناية السرمدية الحققة توجهت نحو الخير، إلا أن هذا النوع من الخير لا يمكن أن يكون مبرماً خالياً عن الشر والعدم، فليس الشر منسوباً إليه بالعرض. وليس الكلام ههنا قيمياً بالعرض بل قيمياً بالذات، وإنى أوصى مَنْ أعرفه من الحكماء بتقديس ذلك الجتاب عن الظلم والشر. وههنا من التفصيل والتحصيل ما لا تفهمه العبارة ولا يقدر المخبر عن الإخبار به لقصور البيان عنه. والحدس المصيب ينال من ذلك الروح ما تقلع به النفس الكاملة وتذوق به اللذة العقلية القصوى.

وههنا سؤال آخر ركيك جداً عند منعمي النظر في باب الإلهيات، وهو أنه (تعالى) لما أوجد أمراً كان يعلم أنه يلزمه العدم والشر، فيكون الجواب: أن السواد مثلاً فيه ألف خير وشر واحد، ولأنساك عن إيراد ألف خير لأجل لزوم شر واحد إياه شر عظيم. على أن النسبة بين خير السواد وشره أعظم من نسبة ألف إلى واحد، وإذا كان هذا هكذا فقد بان أن الشرور موجودة في مخلوقات الله بالعرض لا بالذات، وبان أن الشر في الحكمة الأولى قليل جداً لا نسبة له في الكمية والكيفية إلى الخير.

وأما سؤاله (أي السائل) عن أي الفريقين أقرب إلى الصواب (أي الفريق القائل بالجبر أم الفريق القائل بالاختيار)، ففعل الجبري أقرب إلى الحق في بادئ الرأي وظاهر النظر، من غير أن يتلجج في هذيانه ويتغفل في خرافاته، فإنه حينئذ يبعد عن الحق جداً.

هذا وأما الكلام الجاري في البقاء والباقي، فإنه أمر قد شغف به جماعت من الأغبياء حيث لم يعقلوا ولم يدققوا للحق، إذ البقاء ليس هو اتصاف الموجود بالوجود مدة ما، فكأن الوجود غير ملتفت فيه إلى المدة. والبقاء وجود يتضمن معنى المدة، فالوجود معنى أعم من البقاء، فليس الفرق بين الوجود والبقاء إلا بالعموم والخصوص.

ثم العجب أن قائل هذا القول اعترف بأن الوجود والموجود هما معنى واحد في الأعيان، وإن كانا مفترقين في النفس، فلما بلغ إلى البقاء ضلّ.

وأما الكلام الجدلي اللجج إياهم إلى ارتكاب المحالات الأولية فهو هذا: يسألون هل ههنا شيء موصوف بالبقاء، فإن أجابوا بلا، قيل لهم: إذن ليس ههنا باق، فما الذي يوجد الموجودات ويستقيها على زعمكم بالتعاقب والإيجاد في الأتات المتوالية، على أن البرهان قام على بطلان الأتات المتوالية ولكن سلمنا قولكم مسامحة؟ فإن أجابوا بأن هذا الموجد بالتعاقب غير باق، يلزمهم أشد المحالات استحالة آتبعها، وأظنهم يتحاشون عن هذا. وإن أجابوا بأن ههنا شيئاً باقياً سئلوا وقيل لهم: إن ذلك الباقي يكون باقياً ببقاء ذاته على ذاته، فذلك البقاء لا يخلو إما أن يكون باقياً ببقاء، وذلك البقاء ببقاء آخر، ويتسلسل وهذا محال.

وإن لم يكن ذلك البقاء باقياً، فكيف يكون الباقي باقياً ويقاؤه الذي هو به باق غير باق؟ هذا محال. اللهم إلا أن يرتكبوا فيقولوا الباقي باق ببقاءات متصلة متشافعة في آتات متوالية، فحينئذ يطالبون بشرح هذا الكلام، ويقال لهم، ما معنى هذه البقاءات المتوالية إن كانت معاني بها يكون الباقي باقياً؟ فتلك المعاني ينبغي أن تبقى مع الباقي مدة يمكن أن يوصف الباقي فيها بأنه باق، وإلا فلا معنى للبقاء والباقي. وإن كانت وجودات متشافعة فقد بان أن الوجود والبقاء هما معنى واحد، وأن البقاء ليس هو إلا استمرار الوجود أو اتصاف الموجود بالوجود ملتفتاً فيه إلى المدة، إذ الوجود المطلق يجوز أن يكون في آن من الزمان، ولا يجوز أن يكون البقاء إلا في مدة، فهذا هو سمت الجدال معهم وقمعهم. والحق عندي أن لا يُلَاحَظ (يعنى يُجادل) من يكون عقله بحيث يخفى عليه هذا القدر من المعقولات، فهذا هو الذي سنح لي في الحال، والله أعلم بكل المقال.

\*\*\*\*\*

## التعليق على رسالة التضاد والجبر والبقاء

في هذه الرسالة نتبين الآتي:

١- أن الأسئلة التي تضمنتها الرسالة هي نفسها التي تعرضها الرباعيات وتحدث عنها في مجال النقد الثوابت الإيمانية الاعتقادية، ينقلها القاضى النسوى عن سائلها وقد ثبت أن السائل في هذه الرسالة هو نفسه السائل للرسالة السابقة، ويوجب عليها الخيام إجابات قاطعة لا ليس فيها، ومن ثم نجد أن الرسالة وسابقتها كلاهما يتصادم بشدة مع أبيات من الرباعيات، وطالما أن الرسائل من اليقينات فلا بد أن يتطرق الشك بشدة إلى حقيقة نسبة هذه الرباعيات للخيام، وذلك لأننا لا نملك إلا أن نخاف بين آراء الخيام في الرسالتين، وبين أفكار الرباعيات في الشر في الوجود والزمان، وفي الفساد في الكون، وفي الموت والمرض والجهل وسوء الأخلاق والخرافة وغير ذلك من النقائص والشرور، تقول الرباعيات:

لا يورث الدهر إلا الهُـم والكـمـدا  
واليوم إنْ يُعطِ شيئاً يستلـبه غدا  
مَنْ لم يجهنوا لهذا الدهر لو علموا  
من ذا يكابد منه ما أتوا أبدا

\*\*\*\*\*

إنْ لم يكن حظ الفتى في دهره  
إلا الردى ومراة العيش الردى  
سمعد الذى لم يحى فيه لحظة  
حقاً وأسعد منه من لم يؤلـد

\*\*\*\*\*

كسرت يا رب إبريق المدام كما  
سدوت لى بابي عيشي حيثما كانا  
أنا شربت وتبدي أنت مريـدة  
ليت الثرى بقى هل كنت نقرانا؟

منتهى التجديف! فهل يتفق ما تعرضه هذه الرباعيات مع نص الرسالة وروحها؟

٢- يستخدم الخيام المنطق ويثبت أن التضاد إن كان ممكن الوجود كان له علة وتنتهى إلى الواجب الوجود بذاته، وإن كان التضاد واجب الوجود بذاته كان فى واجب الوجود بذاته كثرة وذلك ينقضه ما سبق ثبوته فى الرسالة السابقة من أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته وجميع صفاته.

٣- ويشرح الخيام الفرق بين الذاتى والمرضى، ويقسم المرضى إلى لازم ومفارق، واللازم إلى البين وغيره، والموجودات إلى العينية والذهنية، ثم يثبت أن الذاتيات واللازم غير مجمعة، وينتهى إلى أن جميع الموجودات فى الأعيان ممكنة سوى واجب الوجود الواحد، ويحلل ذلك فيقول إن الموجودات الممكنة فاضت من الوجود المقدس على ترتيب ونظام، ومنها ما كان متضاداً بالضرورة، لا يجعل جاض، وإذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة، وإذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة.

٤- ويقول إن واجب الوجود إذ أوجد السواد بالضرورة فإنه أوجد التضاد بالضرورة، فيكون قد أوجد التضاد فى الأعيان بالعرض لا بالذات.

٥- وأنه سبحانه لم يوجد السواد مضاداً للبياض وإنما أوجد السواد لكونه ماهية ممكنة الوجود، وكل ماهية ممكنة الوجود فإن واجب الوجود يوجبها، وكل من أوجد السواد لأجل كونه ممكن الوجود فهو الذي أوجد التضاد بالعرض، ولا يكون الشر منسبواً إلى موجد السواد.

٦- وأن العناية السرمدية تقه يوماً نحو الخير، إلا أنه خير لا يخلو من الشر الذى ينسب إليه بالعرض.

٧- وتظهر هذه الفقرة التى تقول: أوصى كل من أعرفه من الحكماء بتقديس جناب الله تعالى عن الظلم والشر - تظهر شدة إيمان الخيام بالله ومعرفته به عن حق، كما تظهر بقية العبارة التى نصها «وهنا من التفصيل والتحصيل ما لا تفهم العبارة ولا يقدر المخبر عن الإخبار به لقصور البيان عنه، والحدس المصيب يتال من ذلك الروح ما تقنع به النفس الكاملة وتتوق به اللذة العقلية القصوى» أن الخيام على قدر كبير من التصوف، وأنه فى مقام العشق من أعلى مقاماته، وكما يقول ابن سينا فإن العشق الحقيقى هو الابتهاج بتصور حضرة الذات الإلهية، وهو ابتهاج فى القمة، لأن العارف بالله تخلص نفسه إلى عالم القدس.

وهو جوهر قدسى ينصرف بفكره إلى قدس الجيروت مستديماً نور الحق في ستره مما لا يمكن اللغة أن تعبر عنه أو تفهيه وصفاً وشرحاً. وإذا يوصى الخيام من يعرفه من الحكماء بتقديس الله وتزويجه فإنما يعنى أنه ينصح لهم بالرياضة التي تنحيم عما دون الحق، وتطوع النفس الأمارة للنفس المطمئنة لتجذب قوى التخيل والتوهم إلى التوهمات المناسبة للأمر القدسى، وتتصرف عن التوهمات المناسبة للأمر السفلى، وتصحح لهم فيها تطهير السر للتبذير والفكر اللطيف، فيصير ذلك ملكة فيهم ينال بها الكمال الحقيقى.

٨- واستخدام الخيام للحدس يعنى أن المعرفة معرفتان عقلية كسبية، وحدسية وهبية، وإذا تكون هي هذه المعرفة الثانية فإن اللغة تقصر عن التعبير عنها، فالعارف بالعقل بخلاف العارف بالحدس، والحدس تنطق، والعرفان الصوفى هو ما تقتنع به النفس الكاملة دون سواد، وبه تكون اللفة العقلية القصوى.

٩- ويرد الخيام على السؤال الذى يلح في الرباعيات إلحاحاً: لماذا أوجد الله تعالى أمراً يلزمه العدم والشر؟ بأن السواد مثلاً فيه ألف خير وشر واحد، والإمساك من إبراد ألف خير لأجل لزوم شر واحد هو شر عظيم، ثم يقول مع ذلك أن النسبة بين خير السواد وشره أعظم من نسبة ألف إلى واحد، أى أعظم من نسبة المليون إلى الواحد.

١٠- ويخلص من كل ما سبق إلى أن:

أ - الشرور موجودة في مخلوقات الله بالعرض لا بالذات.

ب - الشر في الحكمة الأولى قليل جداً، لا نسبة له في الكمية والكيفية إلى الخير.

وهذه الفلسفة الخيامية والتي هي في سميمها فلسفة ابن سينا في الإلهيات هي ما ننبه إليه، وتقضى بشكل قاطع أن ما يعارضها مما في الرباعيات لا يمكن أن يكون من وضع فيلسوفنا عمر الخيام، ومن ثم فإننى أرفض رفضاً قاطعاً الرباعيات من أمثال:

ما شهد النار والجنان فتسى  
أى امرئ من هناك قد جاء  
لم نر مما نرجو ونهذره  
إلا صفات تحكى وأسما

\*\*\*\*\*

إن تجد لى بالعفو لم أخش ذنبا  
أو سب لى زاد أمتت العناء  
أو تبيخنى بالعفو وجهى فإنى  
لست أخشى سحيفتى السوداء

\*\*\*\*\*

إلهى قل لى من خلا من خطيئة  
وكيف تُرى هاش البوى من الذنب  
إذا كُنت تجزى الذنب منى بمثله  
فما الفرق ما بينى وبينك ياربى!

١١- ويتناول الخيام مسألة الجبر، فيقول إن الجبرى يبدو كلامه كالصحيح وليس كذلك، ومناقشة الجبرى سرعان ما تظهر بطلان ما يقول وسمحيته، ومعنى ذلك أن الخيام ليس جبرياً. والجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى. والجبرية أو المجبرة هم أصحاب مذهب الجبر، وكان الجهم بن صفوان شيخ الجبرية ويلخصها فى قوله «لا فعل لأحد فى الحقيقة إلا الله». وجهم هذا ظهر بترمد وقتلوه فى مرو فى آخر ملك بنى أمية أى قبل ولادة الخيام بزمان، والإنسان فى مذهبه لا يقدر على شئ ولا يوصف بالاستطاعة وإنما هو مجبور فى أفعاله. لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار.

وإن فكل ما ورد من رباعيات فيه من مذهب الجبر ولا تصادق عليه فلسفة الخيام فهو منحول عليه ولم يقله، كهذه الرباعيات:

ربى أنتشلنى من وجودى فقد \* جعلت فى الدنيا وجودى عدم  
حكمك يا أقدار عين الضلال \* فاطلقينى أدّ نفسى الصقال  
خلقتنى يارب ماء وطين \* وصفتنى ما شئت مزا وهون  
فما احتيائى والذى قد جرى \* كتبته يارب فوق الجبين!!  
ويا لقادى تلك دنيا الخيال \* فلا تنق تحت الهموم الثقال  
وسلم الأمر فمحو الذى \* خضعت يد المقدار أمر محال  
وإنما نحن رخاخ القضاء \* ينقلنا فى اللوح أنى يشاء  
وكل من يفرغ من دوره \* يكفى به فى مستقر الفناء



هذا كلام معناه أن الخيام - لو صحت نسبة هذه الرباعيات إليه - من الجبرية الخالصة.. ومع ذلك فإن من الرباعيات أيضا ما يجعل للإنسان اختيارا ويتعارض مع الدعوة الجبرية، كهذه الرباعيات:

عش راضيا وأهجر نواحي الألم \* وأعدل مع الظالم مهما ظلم  
نهاية الدنيا فناء فعش \* فيها طليقا واعتيرها عدم  
فاتمم من الدنيا بلاذاتها \* من قبل أن تسفك كلف القدر

وكان الأمر بأيدينا؟ وكان ما نريده يمكن أن نحققه لأنفسنا؟ أو كان الإنسان يستطيع للقضاء دفعا، والقدر ردا؟ فهل هذا التناقض يمكن أن يقع فيه الخيام المنطقي والذي لا يبدأ أى نقاش إلا بمقدمات فى علم المنطق يشرح بها ما سيقول فيتضح ما يعرضه من مسائل أيما وضوح؟! وهل يمكن أن نصدق أن أمثال هذه الرباعيات من وضع فيلسوفنا عمر الخيام؟

١٢- ويعرج الخيام على المسألة الثالثة فى الرسالة وهى البقاء، والمغالطة التى يرتكبها الخصوم أنهم يدّعون أنه إن لم يكن هناك بقاء فى الوجود فما الذى يوجد الموجودات ويستبقيها، ووجه المغالطة أنهم لا يفرقون بين البقاء والوجود، فالبقاء وجود يتضمن معنى المدة، والوجود أعم ليس فيه مدة، وقولهم إن الموجد بالتعاقب إذا لم يكن باقيا فكيف يستطيع ذلك مغالطة أخرى.

والملاحظ أن القرآن استخدم البقاء ومشتقاتها ٢١ مرة بمعنى أن البقاء هو سلب العدم اللاحق للوجود واستمرار الوجود فى المستقبل إلى غير نهاية، ومعنى ذلك أن البقاء هو الأزل والأبد يجمعهما معا واجب الوجود وهو الله تعالى، كاستمرار فائه ما لا نهاية له فى أوله وآخره، ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور أجزائه بعضها عقيب بعض فقد أطلقوا المستمر فى حق الزمان، وأما فى حق الله فهو محال، لأنه باق بحسب ذاته، والخيام إذن على حق، حتى أن كط نفسه قال فى نقده للعقل الخالص بعيدا البقاء، أى بقاء الجوهر، أى دوامه فى الزمان، ومقده أن كل الظواهر فيها شئ باق دائما هو الجوهر، وشئ متغير دائما هو أحواله التى تتعاقب عليه وتحدد كيفية وجوده، وإذن وكما يقول الخيام فإن البقاء ليس صفة زائدة، والله تعالى باق ويوجد الموجودات بالتعاقب كيف شاء وأنى شاء سبحانه، وذلك هو التوحيد والتنزيه لله كما ينبغي، ومن ثم فإن أية رباعيات يمكن أن تنسب إلى الخيام وتناقض

هذا التوحيد والتنزيه مرفوضة، كهذه الرباعية التي ينسب فيها النقص إلى الله:

لو كان لى كاله فى قلله يدُ  
لم أبقي للأفلاك من آثار  
وخلقتُ أفلاكاً تدور مكانها  
وتسير حسبُ مشيئة الأحرار

ولا يمكن أن يكون الخيام هذا الفيلسوف المتأله هو القائل:

فكرتُ فى الدين ألوامَ كما  
حار بين الشك والقطع فريق  
فإذا الهاتف يدموهم أيا  
بلَّه لا هذا ولا ذاك الطريق!!

\*\*\*\*\*

### الرسالة الثالثة رسالة الوجود

هذه الرسالة هي الأولى من رسالتين في الوجود، ونحن ننشرها لأول مرة عن مخطوطة يدار الكتب المصرية، وقد أعطاها بعضهم اسم «رسالة الظياء العقلية في موضوع العلم الكلى»، تقول:

إن الموجود الذى هو موضوع الفلسفة الأولى، أعنى العلم الكلى الذى تحته جميع العلوم، ظاهر التصور لا يحتاج فى تصوره إلى تصور أمر آخر يسبقه لأنه أعم الأشياء، وهو وما أشبهه مبدأ لتصورات جميع الأشياء.

والشئ أيضاً ظاهر التصور ويلزمه الوجود فى النفس، فإن المعدم فى الأعيان إذا حكم عليه بأمر وجودى لا يمكن إلا أن يكون موجوداً على ما علمتُ تفصيله، ووجوده ليس فى الأعيان، فباضطراب يلزم أن يكون موجوداً فى النفس، فالشئ يلزمه الوجود، فلا موجود أحد الوجودين إلا ويلزمه أن يكون شيئاً، ولا شئ إلا ويلزمه أحد الوجودين، فالشيئية من لوازم

حقائق الأشياء. وإياك أن تحاول تصوير الشيء أو الموجود فإِنَّ فعلته وقعت في الدور لا محالة.

والموجود والشيء وإن كانا عامين فإن الموجود أولى بأن يكون موضوع العلم الكلي، لأنه أظهر تصورا، وموجودية الشيء وجوده شيء واحد، كالمضاف والإضافة، لأن الوجود لو كان شيئا زائدا على ذات الموجود لكان يلزمه الوجود، إما في الإعيان أو في النفس، ولو كان وجود الموجود موجودا في الأعيان لكان موجودا بوجوده إذ حكم أن كل موجود يحتاج إلى وجوده وتسلسل وكذلك لو كان الوجود شيئا زائدا على ذات الموجود (ولاشك أن الوجود عرض كيفما كان سواء فرضته موجودا في الأعيان أو في النفس) لكان سببا لموجودية الجوهر، لأن الجوهر إنما يصير موجودا بوجوده، وبالم يوجد وجوده لم يمكن أن يوجد هو، فيلزم أن يكون العرض سببا لوجود الجوهر، لكن من الثابت أن كل عرض فسبب وجوده الجوهر، لأن حقيقة العرض تدل على ذلك، ويصير البيان توريا. وكذلك لو كان الوجود شيئا زائدا على ذات الموجود، به يصير الموجود موجودا، لكان وجود الباري أيضا شيئا زائدا على ذاته، أعنى هذا الوجود الذي يقابل عدم الذي فيه كلامنا ههنا، فلم تكن ذات الباري تعالى واحدة، بل كانت متكررة وهذا محال. وأما أن يكون شيئا اعتباريا موجودا في النفس فيجب أن تتحقق أن لكل شيء حقيقة ما بها يتخصص ويتميز عن غيره، وهذا الحكم أولى لا يخالف فيه عقل، فإذا عقل تلك الحقيقة عقل، أعنى حصل أثر من تلك الحقيقة في عقل ما، ثم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية إلى الصورة الحاصلة الموجودة في الأعيان، فيكون الكون في الأعيان أمرا زائدا على ذات تلك الماهية والحقيقة، ولا يكون شيئا زائدا على ذات الموجود، إذ الموجود في الأعيان ليس تلك الماهية، فإن تلك الماهية لا يمكن أن توجد بعينها في الأعيان، إذ العقل ليس له أن يحكم على شيء إلا إذا عقله مجردا عن العوارض الشخصية، ولا يمكن أن يوجد هذا المجرد من حيث هو كذلك في الخارج، ثم إذا كان الأمر على هذه الصفة وكان يظن بعض ضعفاء الظن أن الماهية المعقولة بعينها صارت موجودة في الأعيان، رسخ في قلبه أن الوجود والموجود هما شيئان كائنان في الأعيان ولم يتفطن لهذه المحالات. ومن المحالات اللازمة لهذا الحكم، وهو أن الوجود شيء زائد على ذات الموجود، أنه يلزم أن يكون الموجود في

النفس موجودا بوجود، وذلك الوجود يكون موجودا في النفس بوجود آخر، ويتسلسل إلى ما لا نهاية له. ومن الحجج الجدلية في هذا المبحث للمذهب الحق أن يقال للخصم إن هذا الوجود الزائد على ذات الموجود، هل هو موجود في الأعيان أو ليس بوجود في الأعيان، فإن قال إنه ليس بموجود في الأعيان فقد حقق الخبر بمعض المذهب. ثم يسأل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجود الذي سلمت أنه ليس بموجود في الأعيان، هل هو موجود في النفس أو ليس بموجود في النفس، فإن قال إنه موجود في النفس فقد حقق الخبر كله، وإن قال إنه ليس بموجود في النفس وكان من قبل يقول إنه ليس بموجود في الأعيان، فيكون حينئذ هو المعلوم المطلق، والمعلوم المطلق لا يكون عنه خبر ولا يكون عليه حكم، والضرورة تشهد ببطلان هذا الحكم، فقد صَحَّ وتبين أن الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة، موجودة في النفس غير موجودة في الأعيان، أهني أن وجود الموجود في الأعيان هو بعينه ذاته، ولا معنى لوجوده الزائد عليه إلا بعد أن عُلِّق، وإنما اعتبر العقل فيه هذه الصفة بعد أن عقله وصيَّره ماهية معقولة. ومن الشكوك القوية على هذا الرأي الحق، وهو موضع بحث عظيم للجدلي، هو أنه إذا سنلنا هل الوجود المطلق ماهية معقولة أم ليس بماهية معقولة، فإن قلنا ليس بماهية معقولة كان القول محالا، لأنه لو لم يكن ماهية معقولة موجودة في النفس لكان محالا قولنا أن الوجود في الأعيان شيء زائد على ذات الماهية، وإن قلنا إنه ماهية معقولة وقد حكمنا بأن الماهية المعقولة تحتاج إلى وجود زائد عليها فتكون ماهية الوجود محتاجة إلى وجود آخر معقول حتى يكون موجودا في النفس. والجواب عنه أن الماهية المعقولة تحتاج إلى وجود معقول حتى يكون أمرا موجودا في الأعيان لا في النفس، لأنك إذا قلت إن الماهية الموجودة في النفس محتاجة إلى وجود حتى تكون موجودة في النفس فقد صادرت على المطلوب الأول حيث قلت إن الموجود يحتاج إلى وجود، وأما كلام من يقول إذا كان وجود زيد غير موجود في الأعيان فكيف يكون زيد موجودا، فكلام مُمَوَّه مزخرف سوفسطائي ويُلْقَطُن لاستحالة من وجهين، أحدهما قوله إذا كان وجود زيد غير موجود فكيف يكون زيد موجودا، هذا يلزم إذا قيل إن الموجود موجود بوجود وهو مصادرة من المغالط على المطلوب الأول، والثاني من الوجهين أن وجود زيد المعقول هو أمر معقول موجود في النفس، فكان المغالط لا يفرق بين الوجودين، الوجود في الأعيان والوجود في النفس، فإن قال إنا نعتبر زيدا الجزئي المحسوس

المعقول حتى يكون وجوده شيئاً زائداً على ماهيته في النفس، أجبنا بأن نقول إن حمل المحمول الكلى على الموضوعات لا يمكن إلا بعد أن تكون معقولة، والوجود حكم كلى لا يمكن حمله على موضوع إلا بعد أن يُعقل، سواء فرضه العقل عند تعلقه بإياه واحداً لا تكثر فيه كالبارى، أو لم يفرضه كذلك، وإنما ظن من ظن هذا لجهله بأن المعقول الصريف لا يكون لئلا، ولا يمكن، بل إنما تكون معقولاتنا مشوبة بالتخيل، والتخيل لا يدرك إلا الجزئى، فربما تخيلنا شيئاً وعمل العقل فيه عمله، أعنى تجريده عن العوارض المشخصة، ولا تتفطن النفس لذلك بل تظن أنه جزئى لاختلاط ذلك المعقول بالتخيل، أو تعاقب بعضها من بعض، وأكثرما تعرض هذه الحالة عند فرض العقل المعقول شيئاً واحداً، فمن إضافة الوحدة إلى ذلك المعقول ومخالطته للتخيل يظن أنه جزئى فقد تبين وصح أن الموجود في الأعيان وجوده شئ واحد، وإنما يحصل هذا التكثر عند كونه معقولا وصيرورته ماهية معقولة، مضافا إليها ذلك المعنى المعقول المسمى وجودا.

\*\*\*\*\*

## التعليق على رسالة الوجود

هذه الرسالة هي أقصر الرسائل الثلاث، وموضوعها أشد التصاقا بالفلسفة، وقد تناوله الفلاسفة منذ بارمنيدس الإيلى حتى الفلاسفة الوجوديين، ونلاحظ الآتى:

١ - أن الخيام يبدأ بالحديث في الوجود، وكان فلسفته هي فلسفة موجود أكثرمتها فلسفة وجود، فالوجود لا يتجلى إلا في الموجودات، والخيام يبدأ مثل الوجوديين من الوجود إلى الوجود، وليس الوجود موجودا كالموجودات ولكنه ما يكون به كل موجود، وأعلى أنه ليس علة خارجية للموجود ولكنه في صميم وجوده كموجود.

٢ - يقول الخيام إن الوجود هو موضوع الفلسفة الأولى الذى تحت كل العلوم، ولا يحتاج إلى تعريف لأنه بديهى التصور، فلا يجوز أن يعرف تعريفا لفظيا من حيث بيان أنه مدلول للفظ دون آخر بما يفيد فهمه من ذلك اللفظ لا تصوره في نفسه، وإلا كان دورا وتعريفا للشئ بنفسه، كتعريفهم الوجود بأنه الكون أو التحلق أو الحصول أو الشبيئية. والخيام يقول وإياك أن تحاول تصوير الشئ أو الموجود، فإنك إن فعلت وقعت في الدور لامحالة.

٣ - والموجود والشئ وإن كانا عامين فإن الموجود أولى، بأن يكون موضوع العلم الكلى، لأنه أظهر تصورا، وموجودية الشئ وجوده شئ واحد، كالمضاف والإضافة، وكان الإسلاميون عموما يقولون من الوجود أنه الأساس لا تعريف له، فليس له حد ولا رسم ولا جنس فوقه يمكن إدراجه تحته، ولا يمكن وضعه بفصل سابق على كل فصل، ولذلك قال عنه هيجل إنه اللاتحدد الخالص، ومن ثم لا يمكن التفكير فيه، لأنه سيكون تفكيراً في خواء، أو في عدم بمعنى أصح. وهو ليس صفة تُحمل على الموضوعات كالصفات، لأنه الأعم الذي تشترك فيه كل الموجودات.

٤ - ويقول الخيام إن الوجود لو كان شيئاً زائداً على ذات الموجود به يصير الموجود، موجوداً، لكان وجود الباري أيضاً شيئاً زائداً على ذاته، فلم تكن ذات الباري واحدة، بل كانت متكررة وهذا محال.

٥ - أن وجود الموجود في الأعيان هو بعينه ذاته ولا معنى لوجوده الزائد عليه إلا بعد أن عقل، وإنما اعتبر العقل منه هذه الصفة بعد أن عقله وصيره ماهية معقولة. والوجود حكم كلى لا يمكن حمله على موضوع إلا بعد أن يعقل، سواء فرضه العقل منذ تعقله إياه واحداً لا تكثر فيه كالباري أو لم يفرضه.

٦ - والوجود مراتب كالوجود المادي أو وجود الأشياء، والوجود الذهني الذي هو في الأذهان، والوجود الخارجي وهو كون الشئ في الأعيان، والخارجي هو الأصل، والذهني هو الظل أو التابع لأنه حكاية عن شئ. والوجود الحقيقي هو الوجود القائم بنفسه الواجب لذاته، والوجود المطلق هو الكون وهو مفرد ليس له جنس ولا فصل ويشمل جميع الموجودات، ويستتبع الوجود بالذات الذي هو أعلى مراتب الوجود لأنه وجود هو عين ذاته، وجوداً آخر هو الأدنى لأنه وجود بالغير.

٧ - وكما للوجود مراتب فله أحوال، فهو في الجوهر أقوى منه في العرض، وفي الله أقوى منه في الإنسان، ولذلك يقول الخيام إن وجود الله تعالى هو وجود في ذاته أو واجب الوجود، ووجود الإنسان هو وجود بغيره، ووجود الأشياء هو وجود الممكن.

كلام عتيق!!

ولسوف يواصله الخيام في الرسالة الرابعة في الوجود أيضاً، وتصفها المخطوطة بأنها «الأوصاف للموصوقات» وينتهي فيها إلى نفس الخاتمة، فبعد فروض ومقدمات

ومجادلات يخلص إلى أن جميع الذرات والماهيات إنما تقيض من ذات المبدأ الأول، الحق جلّ جلاله، على ترتيب، وفي سلسلة نظام، وأنها جميعها خيرات لا شرّ فيها بوجه من الوجوه، إنما الشرّ الذي لازمها يحصل من ضرورة التضاد على ما عرفت تفصيله.

ويعلق الخيام على نهاية الرسالة هذا التعليق الإيماني الشديد «تعالى الله عما يقول الظالمون المللحون علواً كبيراً»، ولا حول ولا قوة إلاّ به، وهو حسبي ونعم المعين، والحمد لله الذي هو الأول، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

\*\*\*\*\*

وهذه الفلسفة التي يطرحها الخيام في رسالاته الأربع سنلتقي بها مرة أخرى عندما يتحدث في الموجود الإنساني وواقعه الوجودي حديثاً يرقى إلى مستوى الفلسفة الوجودية المعاصرة، حتى يمكن إدراج الخيام بها ضمن الفلاسفة الوجوديين، وهو ما تنبه له بعض المستشرقين والعرب، فذكرته الموسوعة الأميكية كمفكر وجودي، ونوّعت موسوعة التراث الإنساني بشخصيته الوجودية، ووصف مقدم ترجمة الجفّي للرباعيات مذهب الخيام بأنه قريب من الوجودية.

والخيام إذن لا ينبغي قراءته بسطحية، ولا التصديق بنسبة هذا الغناء المنظوم الذي يترجم له بدعوى أنه رباعيات التي أبدعها شعراً.

وهنيئاً للترتّب كثيراً، وإعمال الفكر فيما يقال فيه أو ينسب إليه، فالمشكلة في هذه الرباعيات وهي المسألة الخلافية الوحيدة حوله - أنها قابلة للتزوير بالزيادة والتحوير، وقابلة أيضاً للتأويل، ويبدو أنه هو نفسه استشعر في حياته أنه سيُنتحلّ عليه ما لم يقله. ويبدو أنه قد مانى من ذلك كما يقول القفطي، فقال هذه الرباعية.

يؤى كل حزب في رأياً ومذهباً  
وإني لنفسى كيفما كنت يا صاح

\*\*\*\*\*

## الرسالة الرابعة

هذه الرسالة هي الثانية من رسالة الوجود، ويبدو أنها متصلة بالرسالة الأولى هي «الكون والتكليف». تقول:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي جَلَّ جَلَالُهُ، وَتَقَدَّسَتْ أَسْمَاءُهُ، أُعْطِيَ كُلُّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى، وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا، وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ:

الأوصاف للموصوفات على ضربين، ضرب يُقال له الذاتى، وضرب يُقال له العرضى. ومن الأوصاف العرضية ما يكون لازماً للموصوف، ومنها ما لا يكون لازماً، بل يمكن أن يكون مفارقاً إما بالوهم فحسب، وإما بالوهم وبالوجود معا.

ثم كل واحد من الذاتى والعرضى ينقسم إلى قسمين، قسم يُقال له الاعتبارى، وقسم يُقال له الوجودى، فأمَّا القسم الوجودى فهو كوصف الجسم بالأسود إذا كان أسود، فإن السواد صفة وجودية أى هو معنى زائد على ذات الأسود وصفاً وجودياً. وإثبات هذا القسم الوجودى مستغن عن البرهان لظهوره عند العقل، بل عند الوهم والحس.

وأمَّا القسم الاعتبارى العرضى كوصف الاثنين بأنه نصف الأربعة، لأنه لو كان كون الاثنين نصف الأربعة أمراً زائداً على ذاته، لكان للاثنين معان زائدة على ذاته لانتهاء لها بالعدد، والبرهان قائم على استحالة.

وأمَّا القسم الذاتى كوصف السواد بأنه لون، إذ كونه لوناً وصفاً ذاتى له، والبرهان على أن اللونية ليست بصفة زائدة على ذات السوادية فى الأعيان. هو أنها لو كانت صفة زائدة، فلا بد من أن تكون عرضاً، إذ السواد عرضى، ثم كيف يمكن أن يكون عرضاً موضوعاً لعرض آخر؟ وإن كان موضوع السوادية موضوعاً للونية لكانت اللونية صفة فى موضوع السواد، ولكانت اللونية أمراً موجوداً فى الأعيان يلزمه من خارج ذاته أن يكون سواداً وهذا محال.

ومعنى قولنا الوصف الاعتبارى هو أن العقل إذا عقل معنى ما فإنه يفصل ذلك المعقول تفصيلاً عقلياً ويعتبر أحواله، فإن صادف ذلك المعنى بسيطاً غير متكرر لجميع الأعراض الموجودة فى الأعيان، صادف له أوصافاً، فلم أن تلك الأوصاف إنما هى له بحسب اعتباره، لا بحسب الوجود فى الأعيان، لتحققه أن الشئ البسيط الموجود فى الأعيان لا يمكن أن يكون فيه أجزائية فى الأعيان. ولتحقيقه أن العرض لا يكون موضوعاً لعرض آخر، ولتحقيقه أن



موضوع ذلك العرض لا يجوز أن يكون موضوعاً لتلك الصفة التي وصف بها ذلك العرض. وهذه مقدماتٌ مسلّمةٌ عندهم، لكن بعضها غير مسلّم عند أهل الحكمة. ولعلّ هذه المعاني مفروغ عنها في العلم الأعلى الإلهي الكلي.

ومن لم يظن لهذه الأوصاف الاعتبارية من الباحثين عن هذا الموضوع ضلّ سلباً بعيداً. كبعض المتعسفّين المتأخّرين الذين جعلوا اللونية والمرضية والوجود وهذه الأحوال أحوالاً ثانية مما لا يوصف لا بوجود ولا بعدم. والشكّ الذي أوقعهم في هذه الخطأ الفادح في أعظم القضايا الأولية وأظهرها، وهو أنه لا واسطة بين السلب والإيجاب، ظاهر لا حاجة بنا إلى ذكره، وبعضه أوجّهه لسخافته، ولو كانوا يتفطنون للأوصاف الاعتبارية لما وقعوا في هذه الفتنة العظيمة، بل قالوا إن اللونية في الأعيان غير موجودة شيئاً متميّزاً عن السوادية، إنما هي وصفٌ عقلي يحصل في النفس عند تحقق العقل ذات الأسود، وتصفّح أحوالها، ومشاركتها للبياض في بعض أحوالها، وكذلك الوجود والوحدة.

ولعلّ أمر الوجود أصعب من سائر الأعراض لشكّ جماعة من أهل الحقّ فيه، إذ قالوا إنّ الإنسان المعقول مثلاً له حقيقةٌ وماهية لا يدخل في أحدهما الوجود، حتّى أن العاقل يمكنه أن يعقل معنى الإنسان من غير أن يعقل معه أنّه موجود أو معدوم، فيلزم لامحالة أن يكون معنى الوجود معنى يلزمه من خارج ذاته. وقالوا إنّ وجود الإنسانية هو المعنى المكتسب له من غيره، إذ الحيوانية والناطقة له من ذاته، لا بجعل جاعل ولا بسبب كأنّ البارئ جلّ جلاله لم يجعل الإنسانية جسماً مثلاً بل جعله موجوداً. ثمّ الإنسان إذا وجد لا يمكن أن يكون إلتجسماً. قالوا وإذا كان الأمر كذلك فبالواجب أن يكون الوجود معنى زائداً على الإنسان في الأعيان، وكيف لا وهو المعنى المستفاد من الغير لا غير.

وقبل أن نخوض في حلّ هذه الشبهة نأتى ببرهان ضروري على أن الوجود معنى اعتباري، نقول إنّ الوجود في الموجود لو كان معنى زائداً عليه في الأعيان لكان موجوداً. وقيل إنّ كلّ موجود بوجود، فيكون الوجود موجوداً بوجود، كذلك وجوده إلى ما لا نهاية له وهو محال.

فإن قيل إنّ الوجود معنى لا يوصف بالوجود، سلب الإطلاق ولا سلب أحد الطرفين حتّى لا يقال إنّّه موجود أو غير موجود، طابناهم حينئذ بطرفي النقيض. وقلنا هل الوجود موجود في الأعيان أم غير موجود في الأعيان؟ فإن أجيب بلا، فقد بان أن الوجود غير موجود في

الاعيان، وهذا هو موضع الخلاف، فمرحباً بالرفاق. ثم نطالبهم ثانياً ونقول هل الوجود وصف معقول لذات الموجود أم لا، فإن إيجاب يتعم، لزم القول والاعتراف بأن الوجود حكم اعتباري، وإن أجب بلا، كان الوجود معدوماً في الاعيان وفي النفس جميعاً، ولعل العقلاء يتحاشون عن أمثال هذا.

ومنهم من قال إن الصفة التي هي الوجود، لا تحتاج إلى وجود آخر حتى تكون موجودة بلا وجود آخر. والجواب لهذا القائل أنه يريد أن يدفع التسلسل من نفسه ولم يدفع التسلسل بل وقع في عدة محالات آخر، منها أن نقول على هذا الوجود الذي يشير إليه موجود أم لا، فإن أجب بلا فقد وافقنا وناقض نفسه، وإن أجب بنعم قلنا له (هو) موجود بوجود آخر أم لا، فإن أجب بنعم وقع التسلسل ولم يدفع ولزمه المحال. وإن أجب بلا، قلنا هل هذا الوجود الذي ذهب إلى شيء له ذات أم لا. فإن أجب بلا فهو هذيان ومحال، وإن أجب بنعم قلنا له (قد) سلمت ذاتاً موجودة بلا وجود، فما بالك لا تسلم في كل موجود وفي كل ذات حتى تستريح عن هذه المناقضة وعن هذه المحالات؟

ثم إن صح كلامك الأول بأن البياض الموجود يحتاج إلى وجود زائد عليه فهو أيضاً يحتاج إلى وجود زائد عليه لا محالة وهذا محال.

ثم منهم من يتفلسف في هذه الضرافات ويشغل بالغالطات الموحشة، وحينئذٍ نقطع الكلام معه، ونشتغل برده من وجه آخر، وأيضاً فإن كانت صفة الوجود موجودة بذاتها لا بوجود آخر واقتترنت بالماهية وصارت الماهية (بها) موجودة، لكان حكم الجزء محمولاً على المركب وهذا محال. بل لو كان الأمر كذلك لما صارت الماهية موجودة بل صارت مقترنة بأمر موجود حتى لا تكون صفة الجزء محمولة على المركب، كما أن البياض بياض لذاته، وإذا اقتزن بالجسم لم يصير المركب بياضاً بل صار أبيض، ولو كان البياض أبيض لذاته لما صار الجسم أبيض بل صار مقترناً بشيء أبيض، على أن العامة يسمون البياض أبيض فيقولون هذا لون أبيض، لكن ذلك على سبيل المجاز لا على التحقيق، فإن كان الوجود أيضاً يقال له إنه موجود على المجاز لا على التحقيق فحكمه حكم المجازات، ولا تتنازع فيه.

وأعلم أن هذه مشكلة عامة لجميع العلوم ولا يكاد حقيقته تظهر لمحقق إلا ويخبر ببطلان هذا، وقد سمعت واحداً منهم يقول إن الوجود موجود ولا يحتاج إلى وجود آخر كما أن الإنسان بالإنسانية إنسان، ثم الإنسانية لا تحتاج إلى إنسانية أخرى حتى تكون إنسانية.

وهذا القائل لم يفرق بين الإنسانية والإنسان، لأنه لو كانت الإنسانية موصوفة بأنها إنسانٌ لكانت مفتقرة إلى إنسانية أخرى، بل هي موصوفة بأنها إنسانية، فهلاً قال في الوجود مثل هذا، إن الوجود غير موصوفٍ بأنه موجودٌ حتى يحتاج إلى وجود، بل هو موصوفٌ بأنه وجود لا غير حتى يدفع هذا المحال، وهذه المغالطة من أحشأ المغالطات المقتولة في هذا الباب، مصمنا الله تعالى من السرقة وجبّ الظية.

وأما حلّ شبهة أهل الحق وهي أن الوجود هو المعنى المستفاد لا غير، وإذا كان هو المعنى المستفاد لا غير، كيف يمكن أن يكون معنى زائداً في الأعيان وهو على هذه الصفة وهي الاستفادة من هذه الذات لا غير إذ الذات كانت معدومة، وكيف يكون الشيء مفتقراً إلى شيء قبل الوجود، إنما الافتقار إلى شيء من الأشياء هي الموجودات للامعدومات، بل النفس إذا عقلت تلك الذات واعتبرت أحوالها وفصلتها التفصيل العقلي صارت أوصافها متنوعة منها ذاتيات، ومنها عرضيات، فكانها تصادف الوجود في جميع الأشياء من قبيل العرضيات. ولا شك أن الوجود هو معنى زائد على الماهيات المعقولة لا كلام في هذا، بل الكلام في الوجود في الأعيان. ثم العقل لما تحقق الماهية التي يقال لها الإنسانية علم أن الحيوانية والناطقة لها من ذاتها لا بجعل جاعل، والوجود لها من غيرها، بمعنى أن هذه الذات لو كانت معدومة لما كانت موصوفة بالوجود، فلزم اعتبار صفة الوجود إياها من جهة تعلّقها بغيرها، وإنّي أظن أن جميع العقلاء من شأنهم أن لا يخفى عليهم هذه القدرة من المعقولات، فمن وجد نفسه من المقصّرين في هذا المعنى فليعلم أنّها قد زاغت بسبب أمر وهمي غلّطها، وعليه بالرياضة التامة والاستعانة بحسن التوفيق من الله تعالى إنّه ولي الإجابة.

ولكن الاعتبار للأوصاف وتحقيق أحوالها من أهم الأشياء للباحث عن هذه المواقف. وواجب الوجود على جلالة إنّما هو ذات لا يمكن أن يتصور إلا موجودة. قصّة الوجود عند العقل لها من ذاتها لا بجعل جاعل، ولو كانت صفة الوجود معنى زائد على ذاته لكانت في ذاته من حيث هي تلك الذات الواجبة كثرة. وقد سبق البرهان على أن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته لا كثرة فيه بوجه من الوجوه إلا الكثرة الاعتبارية ولعلها غير متناهية بالعدد، والكثرة الاعتبارية لا تكثر بها الذات بوجه من الوجوه. وبالجملة فإن جميع أوصاف واجب الوجود بذاته اعتبارية ليس فيها وجودي أصلاً ولعلّ علمه وجودي، أعني حصول صور المعقولات في ذاته، إلا أنّها كلّها ممكنة الوجود ولوازمه إياه، والكلام فيه بسيط في غير (هذا) الموضوع فليطلب من هناك.

ولما عرفت أن الوجود أمر اعتباطي كالوحدة وسائر الاعتبارات، فقد عرفت العدم وأحواله من حيث الاعتبار وكيف يكون العدم وجودياً، إلا أن العدم معنى معقول، وكل معنى معقول موجود في النفس، فماهية العدم أعني معناه موجودة في النفس، ثم الكلام في أن العدم هل هو معقول بالذات أو بالعرضي غير ما نحن فيه، والحق أنه معقول بالعرض.

ويعد أن تحققت هذه المعاني فاعلم أن كل موجود ممكن الوجود له ماهية عند العقل يعقلها من غير أن يقترون بها صفة الوجود، ويعقل معها أن صفة الوجود لها من غيرها، وإذا كانت صفة الوجود لها من غيرها يلزم أن يكون صفة العدم لها من ذاتها، والصفة التي للشئ عن ذاته قبل الصفة التي له من غيره، قبلية بالطبع، فصفة العدم للماهيات الممكنة الوجود قبل صفة الوجود بالطبع.

ونقول إنه لا يمكن أن يكون ماهية ممكنة الوجود علّة لوجود الينة، اللهم إلا أن يكون معدوماً أو واسطة أو أشياء آخر مثل التي هي ممكنة الوجود، فإن أمكن فليكن سبباً فاعلياً لوجود ب، ومعلوم أن ب تكون ممكنة الوجود، وكل ممكن الوجود لا يوجد إلا يصير وجوده واجباً من وجه آخر فتكون واجبة الوجود، إلا أن إمكان الوجود لها من ذاتها، والمستفاد هو وجوب الوجود فيكون سبباً لوجوب وجود ب، وهذا محال، فلا يجوز أن يكون ماهية ممكنة الوجود علّة لوجود.

وعلى هذا البرهان مباحث وشكوك، منها أن إنا صارت سبباً لوجوب وجود ب من حيث هي واجبة كما أن النار سبب لإحراق الخشب من حيث هي حارة، ثم لا مدخل لسائر أوصاف النار في الإحراق، ولا تشاح في المثال، والجواب أن الحرارة هي سبب الإحراق، لذات النار، إلا أن الحرارة لا يمكن أن توجد إلا في موضوع مثل النار، فصار الإحراق مضافاً إلى النار من حيث هي حاملة للسبب الفاعلي، لا من حيث هي فاعلة. ولو كانت (ذات) النار هي الفاعلة لكان لجميع أوصافها مدخل في الإحراق وخصوصاً الأوصاف الذاتية واللازمة التي لا تنفك ذات النار عنها، وإن قلنا إن ذات أ من حيث هي واجبة موجبة لب، وإذا قلنا من حيث هي واجبة كان الوجوب شرطاً في كون أ علّة لانفس العلّة، ففرق بين الشرط الذي به تكون العلّة علّة وبين الشرط الذي هو العلّة، فنفس علّة وجوب ب هي ذات أ بئى شرط كان. ثم هذا الشرط أعني اعتبار وجوب أ الذي لها من غيرها، لا يسلب عنها اعتبار الإمكان الذي لها من ذاتها. وكيف يمكن سلب الأوصاف اللازمة، فذات أ التي هي ممكنة الوجود بشرط وجوبها علّة لوجوب ب، فيكون للإمكان مدخل في تتميم الوجوب

وإفساده الوجود. وكيف لا وهو من لوازم العلة الفاعلية، وله مدخل في تتميم ذات أ، فكيف فيما توجيه أ، ولو كان اعتبار الإمكان مسلوباً عن ذات أ عند كونها واجبة الوجود، لكان يقدح في هذا البرهان قدحاً، إلا أن هذا الاعتبار لها من ذاتها لا يمكن سلبه بوجه من الوجود.

فإن قال قائل أو يشكك مشكك أن وجوب أ هو علة وجوب ب، إلا أن وجوب أ لا يمكن أن يوجد إلا ويكون موضوعه أ، كما أن الحرارة هي علة الإحراق لأنها لا يمكن أن يوجد إلا في موضوع، وإذا كان وجوب أ علة لوجوب ب، ثم ذات أ يلزمها الإمكان لها يكون للإمكان الذي هو لازم موضوع وجوب أ مدخل في تتميم الوجوب. فيكون الجواب أن وجوب أ ليس هو شيئاً موجوداً في الأعيان على ما تحققته، إنما هو أمر بحسب اعتبار العقل، والأمر الاعتباري الموجود في النفس المعدم في الأعيان، كيف يكون سبباً لذات موجودة في الأعيان، لا كحركة حرارة النار، فإن حرارة النار موجودة في الأعيان، ثم الإحراق الحاصل من الحرارة ليس هو أمراً وجودياً، بل إنما هو أمر عديم، وستعرف تفصيل هذا الكلام بعد هذا الفصل.

وأيضاً فإن (كان) وجوب أ الذي يظن به أنه سبب لوجوب ب موجوداً في الأعيان لكان لذات أ التي هي موضوعة مدخل في تتميم الوجوب، لأن الفاعل المفترق في وجوده إلى المادة لا يكون له فعل إلا بمشاركة المادة. ومادة وجوب أ هي ذات أ، فيكون لذات أ شركة في تتميم الوجوب، ويكون للاحتمال الذي هو الإمكان والعدم أيضاً شركة وهذا محال، فقد بأن أن جميع الذات والماهيات إنما تفيض من ذات المبدء الأول الحق جل جلاله على ترتيب وفي سلسلة نظام، ومن كلها خيرات لا شر فيها بوجه من الوجوه إنما الشر الذي لازمها يحصل من ضرورة التضاد على ما قد عرفت تفصيله، تعالى الله عما يقول الظالمون الملوحدون علواً كبيراً، ولا حول ولا قوة إلا به، وهو حسبي ونعم المعين، والحمد لله الذي هو المبدء الأول، وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين. تمت بعون الله وتوفيقه.

\*\*\*\*\*

## الفصل الخامس

### التَّحْكُمُ التَّيَّ تَوْجِهَ لِلخِيَامِ، أَنَّهُ إِبَاهِي، وَمُسْتَهْزِئٌ بِأَحْكَامِ الْإِسْلَامِ وَتَعَالِيهِ، وَبَاطِنٌ الْخ..

يقول أبو النصر مېشر الطرازى الحسينى فى كتاب «كشف اللثام عن رباعيات الخيام»:

«إن الباحثين من الشرق والغرب عرفوا الخيام عن طريق ما نسبوه إليه من رباعيات وصفوها بأنها فلسفة الخيام، فمنهم من قال إنه أبيقورى النزعة والميول، ومنهم من ذهب إلى أنه معرّى المذهب، ومنهم من رأى أنه إباحى، وأنه مستهزئٌ بأحكام الإسلام وتعاليمه، كما طعن فيه بعض الناس أنه دهري، وزعم بعضهم أنه تناسفى، وظن بعضهم أنه باطنى، ولا أدري، وتشالامى، وهبرى، وأدعى البعض أنه تأثر على كل شئ من دين وأخلاق والعقل أيضاً، وليس لهم فى كل ذلك دليل إلا تلك الرباعيات. وقد انخدع الباحثون والكتّاب والمترجمون بترجمة إدوارد فيتزجيرالد الشاعر الإنجليزى لتلك الرباعيات التى قام بها سنة ١٨٥٦م، ولم يفتنوا إلى الأغراض المذهبية والمكايد الاستعمارية التى لعبها أعداء الإسلام ورجال الاستعمار، والدور الخفى الذى كان لهم فى نشر ما أسموه فلسفة الخيام، للنيل من الخيام وتعاليم الإسلام وماله من شعائر وأحكام. ونستطيع بكل جرأة وثقة أن نحكم بأن أكثرية الرباعيات موضومة، وقد نسبوها إلى شخصية الخيام العظيمة من غير سند يعتمد عليه، وأنها لا تتفق مع مكانة الخيام وإنجازاته ومنزلته العلمية.

ويورد الطرازى أربعين رباعية يترجمها على أنها لا بأس بنسبتها إلى الخيام لعدم مخالفتها مبادئ الحقيقى وعقيدته الإسلامية، ويعترف فيها الخيام بمعجزة عن الكلام فى ذات الله وأسرار الأزل، ويلفت نظر الصحاب إلى الموت للتذكير والتفكير شأن أولى الألباب الذين يتفكرون فى الله «وينا ما خلقت هذا باطلاً سبحانه»، ويدعو أصحابه إلى تناول الخمر الحقيقية فى حب الله والتوبة إليه قبل أن تغتالهم المنية. وقد تأوّل المفرضون هذه الرموز تأويلات فاسدة، وزادوا على الرباعيات برباعيات موضومة.

\*\*\*\*\*

ويقول رضا حسديقي نخجواني في كتاب «خيام بنداري»:

«إن مقام الحكيم عمر الخيام النيسابوري أرفع من أن تنسب إليه تلك الرباعيات المستتكرة. ولقد أوجدوا خياماً موهوماً من تسج خيالهم، ودليلنا أنه كلما طال العهد على الرباعيات كلما زاد عددها، ويُعتقد أن قائل هذه الرباعيات أشخاص مُتَحَلِّون، انتحلوا رباعيات تعارض الدين، ويتناقض المجتمع، ولا توافق العقل والعلم، ولا الأخلاق والتربية».

\*\*\*\*\*

ويقول أحمد حامد الصراف في كتاب «عمر الخيام شاعر الرباعيات»:

«إن الذي بدا لي من رباعيات الخيام أنه كان جَمَّ الشكوك، كثير الارتباب، عظيم الاضطراب، ذا روح قلقة تحيط بها الهواجس والخطرات، ونفس متأللة تكتنفها ألوساوس والخيالات. وقد ظهرت شخصيته في رباعياته بمظهر الشك المرتاب القلق، وذلك ما يدفع الباحث إلى الاعتقاد أنه كان متشائماً في عقيدته».

\*\*\*\*\*

ويقول سيد قطب في «كتب وشخصيات» في مجال المقارنة بين الخيام وحافظ الشيرازي:

«فإن هناك اشتراكاً في الظاهر في خصائص الشاعرين واتجاههما، ولكن ما أبعد ما بينهما في الحقيقة. وحينما تروك في الرباعيات تلك اللفظة المحزنة لاستجلاء السر الأعظم الذي أوصدت دونه الأبواب، نجد الخيام يدقاً عنيفاً متواصلاً، فمتى كَلَّتْ يداؤه وأدركه الإعياء وغشاه الملل، جلس يفرق أشجاناً في كأس من الشراب».

\*\*\*\*\*

ويقول عبد اللطيف الجوهري في كتاب «عمر الخيام ومسألة الرباعيات في ضوء الإسلام»:

«والخطأ الأكبر الذي وقع فيه المعاصرون من الباحثين والأدباء أنهم اعتبروا أن رباعيات الخيام هي لعمر بن إبراهيم الخيام فعلاً، مع أنهم جميعاً يكادون يجمعون على شيئين: الأول: أن عمر الخيام كان حكيماً فيلسوفاً، وحجاً في عصره، وكان يجالس الملوك، وعالمًا في الرياضة والطلب والفقه، والثاني: أن الرباعيات أمر لا يمكن الاجتماع عليه من حيث العدد ومعرفة الصحيح منها من غير الصحيح، وجميعهم يجمع على أن هناك رباعيات منسوبة إلى

الحكيم النيسابوري مع اختلاف التعليل لأسباب الوضع، واستخلاص الصحيح من الرباعيات، وما يمكن أن يكون للحكيم النيسابوري من عددها غير متفق عليه أيضاً، فهو بين إحدى عشرة رباعية وسبع عشرة رباعية.

\*\*\*\*\*

ويقول الشاعر وديع البستاني أول من ترجم رباعيات فيتز جيرالد الخيامية إلى العربية شعراً:

«فلا بد إذن من كلمة في الرباعيات وتاريخها فإنها مجموعة أفكار تناقلتها العصور ولعبت بها الأغراض والأهواء كل ملعب، وقد امتزجت من الحذف والإبدال، وشابها من المتشابه والمكرر والدخيل، ما ترك أمرها مجالاً للبحث والتنقيب، ولا يذهن عنا أن بعض الرباعيات منسوب إلى عمر الخيام وهو يراء منها، وبعض الرباعيات يناقض بعضه، فليس قليلاً ما تجد الرباعية الكفرية نسبة إلى مفزأها، تلو الرباعية الابتهاالية نسبة إلى فحواها، فتحار في أمر الخيام، ويتراوح حكمك فيه بين النقيضين، شكك وبقينه، وكفره ودينه».

\*\*\*\*\*

وقال أحمد أمين:

إن رباعيات الخيام غنية عن التعريف فقد ترجمت إلى لغات كثيرة، بعضها ترجمات حرفية، وبعضها استوحى فيها المترجمون روح الخيام ولم يتقيدوا بمعناه كما فعل فيتز جيرالد... وترجمت إلى العربية مراراً وتقبلها الناس قبولاً حسناً لما فيها من شذوذ أحياناً، ودعوة إلى الإمعان في الذة أحياناً، وأنا لا أوافق على هذه الدعوة، ولا على هذا الشذوذ، لأنه كما قال الفيلسوف كُنت: إذا أردت أن تعرف شيئاً، أصبح هو أم فاسد، فعممه، ونحن لو عممنا هذا المسلك لكان الناس كلهم إباحيين متلذذين بوهيميين، لا يأنهون لشيء إلا الخمر والنساء. ولو تصورنا مجتمعاً هذا شأنه لكان مجتمعاً منحطاً يسرع إليه الغناء. على أن الخيام نفسه قد يكون أدرك هذا المعنى فلم يحى الحياة التي دعا إليها، بل كان فقيهاً عالماً بالرياضيات ومخترعاً فيها، والمؤمن إيماناً تاماً بدعوته ليس أقل من أن يسير عليها هو نفسه، أما أن يكون عمله في جانب ودعوته في جانب، فإن دلّ على شيء فإنما يدل على عدم الإخلاص التام في أحدهما. ولقد وقلنا كثيراً عند مهاجمته للدين والسما، ولعله في ذلك مقلد لأبي العلاء المعري في لزومياته، ولكن امتدنا أن نسمع من مشايخنا قولهم ناقل الكفر ليس



بكاكر، وامتدنا أن هذه النزعات سواء من الخيام أو من أبي العلاء لا تحدث إلا فورة وقتية لا تلبث أن تزول، وأنهما إن كَفَر لسانهما أحيانا فإن قلبهما لا يفارقه الإيمان، كالذي قيل عن هيجل الفيلسوف الألماني الشهير أنه قد كفر عقله وأمن قلبه. ونحن في حياتنا اليومية المشاهدة كثيراً ما نرى أفراداً متميزين يؤمنون كل الإيمان، ولكن قد تحدث لهم فورة وقتية بسبب حدوث كارثة فظيعة لهم، أو نزول مصيبة فادحة في أموالهم أو أنفسهم أو نحو ذلك، فيجانبهم الإيمان في تلك اللحظة، ثم لا يلبثون أن يعودوا إلى إيمانهم. ففعل الخيام كان من هذا القبيل، وجد الحياة كلها يؤساً وغماً، ووجد الناس كالكلاب ينهش بعضهم بعضاً، ووجد ماعلاً بائساً وأحمق غنياً، فلم يجد مخرجاً له إلا الزندقة أحيانا، ثم تهدأ ثورته فيعود إلى دينه. ولقد صدق عمرو بن العاص إذ قال: ليس العاقل من لم يعرف الشر من الخير، وإنما العاقل من عرف الخير والشر، ثم تجنّب الشر. فلا بأس أن يفرض على أنظارنا خير وشر، بل لا بأس أن يفرض على أنظارنا خير كثير وشر كثير، فنفعل الخير عن علم، ونتجنب الشر من علم.

\*\*\*\*\*

ويعد....

...فمما لا شك فيه أن بعض الرباعيات منقولة على الخيام، وهذا البعض هو ما لا يتوافق مع فلسفته التي عرضنا لها في رسالاته الأربع، وكما يقول إرفنست رينان (١٨٦٨م): إن الذي يوقع المطالعين لرباعيات الخيام في شك منها، هو صدور تلك الرباعيات ورؤاؤها في بلاد محكومة بالدين الإسلامي، ولا يوجد كتاب في بلاد أوروبا ينفي العقيدة المذهبية الشائعة بل جميع المعتقدات الأخلاقية، يمثل هذا الطعن والاستهزاء الشديد!!

\*\*\*\*\*

(١)

## تهمة الباطنية

كانت الباطنية التي اتهم بها الخيام نتيجة رباعيات كهذه:

قد كان يدري اله كل فعالنا

من يوم صوّر طيننا ويرانا

لم نرتكب ذنباً بدون قضاة

هزأوا لعداا تدخل الليرانا؟

وإننا لنبحث في تاريخ الباطنية وفلسفاتها مما يمكن أن يشابه مقولات الخيام الفلسفية في الرسائل فلا نجد، وعلى العكس نجد تطابقاً تاماً بين مقولات الباطنية وبعض الرباعيات، وكان هذه الرباعيات قد صيغت تماماً على منوالها كما لو كانت تطبيقات شعرية لها، ومع ذلك فلسنا نجد للخيام شاعرية فيها، على نقيض الرباعيات التي فيها يشكو همومه الوجودية ويبين عن جزمه وقلقه.

والباطنية اسم مشترك لعدد من المذاهب يجمع بينها أنها تأخذ بتأويل النصوص الدينية كما لو كانت رموزاً وإشارات لها ظاهر يقنع به العامة، وباطن ينفذ إليه أهل علم الباطن. وقد استقرى الإمام الغزالي تحت هذا الاسم القرامطة أصحاب حمدان قرمط، والخرمية نسبة إلى حاصل مذهبهم وهو الخرم الفارسية بمعنى الشئ المستلذ، فهم أصحاب مذهب اللذة، والياقية نسبة إلى بابك الخرمي، والاسماعيلية نسبة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق سابع الأئمة، والسبعية الذين يقولون بأن أدوار الإمام سبعة، وتدابير العالم السفلي المنوطة بالكواكب سبعة، والمُحمرة لصيغهم ثيابهم بالحمرة تمييزاً لأنفسهم، والتعليمية الذين يطلون الرأي ويدعون إلى التعلم عن الإمام. ويقوم كتاب على دشتي عن الخيام على الدفاع عن التأويل كظاهرة عرقية عند الفرس حيث كانوا أمة متحضرة أخذت بالإسلام، فكان عليها أن تخرج على قيود النصوص رغبة في تعميق صريحها ومجالات تطبيقاتها.

ويبدو أن الأخذ بالتأويل بدأ في الإسلام مع السبائية التي أسسها عبد الله بن سبأ اليهودي، ويقولون بأن علي بن أبي طالب وصي الرسول صلى الله عليه وسلم، وأنه لم يقتل بل توارى وسيرجع. وقال اللاحقون عليه بالتناسخ، بانتقال الأرواح الطيبة إلى أبدان طاهرة، والأرواح الشريرة العاصية إلى أبدان نجسة، وأسرفوا في القول بالأدوار، وأبطلوا الشرائع والقول بالجنة والنار، وأباحوا الفروج كلها، وأبطلوا النكاح والطلاق.

وقيل إن ظهور الباطنية في عهد الدولة السلجوقية كان ابتداءه في سجن وإلى بغداد حيث اجتمع فيه جماعة منهم دبّروا لدعوتهم وقالوا بالاستقار، ونوا مزاعمهم على فكر شديد التطرف، وعلى التآمر العسكري لقلب أنظمة الحكم، وقالوا إن الأنبياء كلهم ممخرون ومنمسون (يقال نمس عليه الأمر أي لبس عليه)، ووضعوا برنامجاً للدعوة تنتظمه تسع مراتب هي الزرق والتفرس، ثم الثائيس، ثم التشكيك، ثم التعليق، ثم الربط، ثم التديليس، ثم التلييس، ثم الخلع، ثم السليخ، فاما الزرق والتفرس فهما تمييز من يمكن أن يستدرج إلى المذهب ويتأثر بما يقال له، والثمويه عليه بما يحب والدخول عليه من ناحية طباعه، والثائيس

هو موافقة المدعو إلى مراداته بمعالماته، والتشكيك هو تغيير اعتقاد المستجيب بزلزلة عقيدته في حكمة مقررات الشريعة وأحكامها ونظام الكون، والتعليق هو ترك المستجيب في حيرته، والويط هو أخذ العهد عليه بالآيمان المغلظة، والتدليس بالاحتياال عليه لإبطال ظاهر القرآن والافتناع بأن له باطناً، والتلبيس هو موافقته على مقدمات مقبولة ثم يستدرجه منها إلى نتائج باطلة، وأخيراً الخلع والسلب بمعنى ترك حدود الشرع وتكاليفه والانسلخ عن الدين بالكلية وهذه رتبة البلاغ الأكبر.

وهذه الخطوات مهمة جداً حيث نجد الرباميات المنحولة على الخيام تأخذ بها وتسير على متواليها وتهدف إلى نفس أهدافها وتتوسل بنفس وسائلها في التشكيك والإفتناع والانخلع عن الدين.

ويلخص الإمام الغزالي الأسباب التي أدت إلى انتشار هذه الدعوة في أوساط العامة، والمثقفين بخاصة الذين لهم إنتاجات أدبية وفكرية ذات قيمة كالفلاسفة والشعراء، أن مبادئها كانت مناسبة لكل ولم تكن تكلفهم شيئاً، وعلى العكس كانت تقدمهم بإلغاء التكاليف منهم، ولم يكن ينخدع بها إلا المائلون عن اعتدال الحال واستقامة الرأي، وهم إما ضعاف العقول الذين جُبلوا على البليّة والبلادة مثل السواد الأعظم من أفجاج العرب والاكروا وجفافة الأعاجم وسفهاء الأحداث، وإما طائفة انقطعت الدولة عن أسلافهم بدولة الإسلام كابناء الأكاسرة والدهاقين وأولاد المجوس فهم موتوربون حاقنين، وإما طائفة طامعة إلى العلياء ومطلعة إلى التسلط والاستيلاء، وإما طائفة جُبلوا على حب التميز عن العامة والتخصّص منهم، وإما طائفة سلكوا طرق النظر ولم يستكملوا فيه رتبة الاستقلال وإن كانوا قد ترقوا عن رتبة الجهال، كان يعتقدوا محض الكفر تقليداً لأفلاطون وأرسطو، وباعيتهم إلى هذا هو التقليد، وإما طائفة تستأنس بالشيعة وتنجرّ معهم ويعتقد التدين بسبب الصعابة، وإما طائفة من مكعدة الفلاسفة والثوية والمتحيرة في الدين اعتقدوا أن الشرائع نواميس مؤلفة والمعجزات مخاريق، وإما طائفة استولت عليهم الشهوات فاستدرجته الدعوة إلى متابعة الذات.

وتتعلق الدعوة الباطنية بالإلهيات والنبوات والإمامة والحشر والنشر، فقالوا بإلهين قديمين، سابق وتال، والسابق المعلوم، والتال خلق العالم، والأول هو العقل، والثاني هو النفس، والأول تام بالفعل، والثاني بالإضافة إليه ناقص، واستشهدوا بالآيات «إنا نحن نزلنا» و«نحن قسمنا» على صورة الجمع، و«سبح اسم ربك الأعلى» على علو أحدهما عن الآخر، وقالوا السابق لا يوصف بوجود ولا عدم فإن عدم نفى الوجود سببه، فلا هو موجود ولا هو

معنوم، ولا هو موصوف ولا غير موصوف، وكل الاسامي منتفية عنه، وكأنهم يتطلمون في الجملة إلى نفى الصانع، وسَمُوا النفى تنزيهاً.

وأبطلوا الرواى، ودعوا إلى التعلم عن الإمام المعصوم بلا مناقشة. وقالوا هي النبى إنه شخص فاضت عليه من السابق بواسطة التالى، أى جبريل، قوة قدسية قابلة للانتقاش عليها بكلام الله، وتسميته بالكلام مجاز، لأنه قد فاض عليه من جبريل بسيطاً لا تركيب فيه، وباطناً لا ظهور له، وكلام النبى وتعبيره عنه هو الظهور الذى لا يظون له، وتنتقل القوة القدسية الفائضة إلى النبى من الرسول الناطق إلى الأساس الصامت، ثم من شخص إلى شخص إلى أن تصل الأئمة المعصومين القائمين بالحق، وهؤلاء يستظهرون بالحُجج والمآذنين والأئمة، والحجة هو الداعى، والمآذون هو المعاون له، والأئمة هو رسوله المبلغ عنه.

وأنكروا القيامة، فالوجود له أطوار من نيل ثم نهار، والإنسان له أطوار من نطفة إلى الشيخوخة، وكذلك الحيوان والنبات، وهذا النظام لا يتوقف أبد الدهر، ولا يتصور انعدام أجسام السموات والأرض، وأولوا القيامة فقالوا هي خروج الإمام وقيام قائم الزمان وهو الناسخ للشرع والمغير للأمر، ومعنى القيامة انقضاء الدور الحالى.

وأنكروا المعاد، ولم يثبتوا الحشر والنشر للأجساد، ولا الجنة والنار، وإنما معنى المعاد عود كل شئ إلى أصله، فالإنسان فيه جسمانى وروحانى، فيعود جسمه إلى عناصر التراب والهواء، وأما الروحانى فإنها إن صفت فارقت إلى أصلها فتسعد بذلك وهذا هو الرجوع، فقول «إرجعى إلى ربك راضية مرضية»، هي الجنة.

وزعموا أن كمال النفس بصوتها لخلاصها من ضيق الجسد والعالم الجسمانى، فإذا استعدت لفيض العلوم الروحانية باكتساب العلوم من الأئمة وسلوك طرقها المفيدة بإرشادهم، استكملت عند مفارقة الجسد، وظهر لها ما لم يظهر، ولذلك قال عليه السلام «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا». وكلما ازدادت النفس عن عالم الحسيات بدأً ازدادت للعلوم الروحانية استعداداً، وكذلك إذا ركبت الحواس بالنوم أطلعت على عالم الغيب واستشعرت ما سيظهر في المستقبل، إمّا بعينه فيغنى عن المعبر، أو بمثال فيحتاج إلى التعبير، فالنوم أخو الموت، وفيه يظهر علم لم يكن في اليقظة، فكذا بالموت تنكشف أمور لم تخطر على قلب بشر في الحياة، وهذا للنفس التى قدستها الرياضة العملية والعلمية، فأما النفوس المنكوسة المغمورة في عالم الطبيعة، المعرضة عن رشدتها من الأئمة المعصومين، فإنها تبقى أيد الدهر في النار.

على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان، فلا تزال تتعرض فيها للآلام والأسقام، فلا تفارق جسداً إلا ويقلها آخر، ولذلك قال تعالى «كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليؤمنوا العذاب»، فهذا مذهبهم في المعاد، وهو مذهب الفلاسفة، انتصر له كل واحد بما يوافق سابق معتقداته، فصار أكثر مذهبهم موافقاً للثنوية والفلاسفة في الباطن، وللشيعة في الظاهر، وغرضهم بهذه المعتقدات انتزاع المعتقدات الظاهرة من نفوس الخلق.

هذا هو موجد مذهب الباطنية، وكأنما الكثير من رباعيات الخيام التي نشرها قيتز جيرالد وترجمها عنه البستاني والنشار والسباعي وغيرهم تعليقات للدمعة الباطنية، سواء بالسخرية من الدين الإسلامي والاستهزاء بأحكامه، أو بالاستخفاف بالجنة والنار، والحور وجنان الخمر، والولدان يطوفون بالكؤوس، واللذة للشاربين والأكلين، والحساب والنشور.

ويقول أحمد حامد الصراف: ومن يصدق النظر في رباعيات الخيام (يقصد طبعاً بعض الرباعيات) يجد أنها تتضمن جميع هذه المبادئ إلا ما كان من أمر النبوات والمعجزات والمحس. والظاهر أن الخيام كان يتجنب مهاجمتها خوفاً على حياته، وابتعاداً من تعريض نفسه للمخاطر. وأما اجترأه على إباحة الخمر والملاذات، والقول بقدوم العالم من طرف خفي، وبإبطال القول بالمعاد والنشر، وإنكار الجنة والنار، فلأنه محتمل التأويل على طريقة الصوفية خصوصاً التغزل بالخمر التي قالوا في تأويلها إنها خمرة الحب الإلهي، وفي السكر أنه السكر المقدس، فقلّبوا معانى الرباعيات إلى معانى صوفية كما يقول المؤرخ القفطي ويستخلص الصراف أن الخيام «تأثر بالباطنية تأثراً قوياً، وتكاد رباعياته تسوق إلى الاعتقاد بأنه كان من أعظم المبشرين بتلك المبادئ الهدامة، ومن أشد المناصرين لها، وأعله كان من دعاةهم».

وأنا مع الصراف لو كانت الرباعيات التي تشكك هو نفسه في حقيقة نسبتها إلى الخيام صحيحة غير منحولة عليه، ولكن ما الرأي لو كانت رسائله الفلسفية تدحضها وتتناقض كل ما جاء عند الباطنية من مبادئ؟ وفلسفة الخيام في الرسائل في الإلهيات تقوم على:

١- إيجاب الوجود لله تعالى، وإيجاب الأسماء والصفات التي له جميعها.

٢- والإقرار بالنبوة ورسالة النبي ولزومها لصالح العالم.

٣- والالتزام بالشريعة والإقرار بها لصالح الاجتماع الإنساني.

٤- ولزوم التربية الدينية من أجل التثنية الصالحة.

٥- والإقرار بالجنة والنار والثواب والعقاب.

٦- والإقرار بالمعاد والقيامة والبعث والحساب.

وإذن لا يمكن أن يكون الخيام باطلاً، ولا يمكن أن تحسب عليه الرباعيات التي فيها الكثير من الفكر أو التعليم الباطني. ولم يكن من المتأثرين بالباطنية التي كانت تزاحم الناس حياتهم الثقافية في فارس وغيرها. ولا ينبغي أيضاً أن ننسى أن الباطنية شيعة، والخيام سني. ولا يجب بأي حال من الأحوال أن يغيب عن بالنا للحظة أن اسمه السنّي «عمر» هو اسم يكره الشيعة حتى الانحاز!

ورغم أن المراجع قد أوردت قصة له مع المدعو حسن بن الصباح المتأمر الباطني الأحمر حيث كانا يدرسان سوياً والوزير نظام الملك في مدرسة الشيخ موفق، إلا أن تأثير الصباح على الخيام لا يمكن أن يكون التأثير الإيجابي الذي يطمح إليه المدّسون، فالشخصيتان منفورتان تماماً، والخيام فيلسوف وشاعر، والصباح عسكري متأمر وداعية سياسي. ولكم اختلف مع الدكتور مصطفى غالب صاحب كتاب «الثائر الأحمر حسن بن الصباح»، ولكم تعجبت من الهوى كيف يحرك الأتلام فتحيده عن الحق، وكيف يزور الحقائق ويشوه التفكير والوجدان، فتلتبس الأمور ويظهر الحق باطلاً والباطل كالحق، وأنا أقرأ للدكتور غالب نعيه على عصر الخيام أنه العصر الذي أنتج الغزالي الإمام ونظام الملك الوزير! ولما أراد الدكتور أن يشرح بعض المفاهيم الباطنية عند الاسماعيلية تاه عن القصد، وتردى في متهاتات الشطح والخرافة، وكان أبعد ما يكون عن الفلسفة!

\*\*\*\*\*

(٢)

## نماذج من رباعيات باطنية منجولة على الخيام نظمها الصافي النجفي

\* هي الخطيئة المقدورة والجور الإلهي:

إلهي قل لي من خلا من خطيئة؟

وكيف توى عاش البرئ من الذنب؟

إذا كنت تجزئ الذنب مني بمثله

فما الفرق ما بيني وبينك يا ربي؟

\*\*\*\*\*

\* في عذسية الحياة والفكر:

يا باتسياً ومن الرِّياء ورائحاً  
لقصير عيشك في هذا متعب،  
أتقول أين تروح من بعد الرَّدَى؟  
هات المَدَام وأين ما شئت اذهب!

\*\*\*\*\*

\* في القضاء والقدر:

قَتَوْنَا لَدَى الْإِفْلَاقِ الْعَابَ لَا عِبَ!  
أقول مقالاً لست فيه بكاذب -  
على نطح هذا الكون قد لَعِبْتَ بنا،  
وهكذا لصندوق اللَّئِنَا بالتعاقب!

\*\*\*\*\*

\* في الجنة والحور وطلب الثواب في الأرض القريبة لالجنة البعيدة:

قال قومٌ ما أطيب الحور في الجنَّةِ  
ة! قلتُ المَدَام عندي أطيب!  
فاغنم النِّقْدَ واترك الدِّينَ، وأعلم  
أن صوت الطبول في البُعد أعذب

\*\*\*\*\*

\* في استواء الأيام ولا قدسية بعضها:

إنَّ تشربَ المَدَام أسبوعاً فلا  
تدع لذي الجمعة قُدساً شُرْبها.  
السبتُ والجمعة عندي استويا -  
لا تعبد الأيام وأמיד ربها!

\*\*\*\*\*

\* في الحانة كمثل عبادة إله الخمر:

هذا أوان السمبوج والطَّرَب،  
ونحن والمان وابنة العنقب،  
أصنعت نديمي - هل ذا محل تُقَرِّ؟  
واشرب وخذل الحديث واجتنب!

\*\*\*\*\*

\* في التوبة واستواء قبولها وعدمه:

لا عشتُ إلا بالفواني مغرماً،  
وعلى يدي تَبْرُ الدُّام الذَّائِب،  
قالوا سَيَقْبَلُ منك ربك توبة -  
لا الله قابِلها ولا أنا تائب!

\*\*\*\*\*

\* في أن الإنسان خُلِقَ على أحسن صورة ثم ينقض الرب الصورة:

لماذا غداة الرُّب ركبَ هذه الـ  
عناصر؟ لم يُحكَمْ تناسبها الرب!  
إذا راق مبتاهاً لقيم خرايبها؟  
وإن لم تَرُقْ مَبْنَى - فممن أتى العيب؟

\*\*\*\*\*

\* في الخير الذي يقول إننا نبعث على ما كنا عليه - إذن اختار الضمر والحببية  
أموت عليهما لأبعث عليهما:

يقول المتقون غداً ستحيَا  
على ما كنْتَ في هذه الحياة،  
لذا اخترت الحببية والْحَمِيَا،  
لأحشر هكذا بعد الممات!



\* في عدم جدوى التفكير والعجز عن حل لغز الوجود، وأن الموت هو الحقيقة:

إن الألى بلغوا الكمال وأصبحوا  
ما بين صبيهم سراج النادى،  
لم يكشفوا حلكَ الدياجى بل حكوا  
أسطورةً ثم انثنوا لرقاداً

\*\*\*\*\*

\* فى السخريّة من رمضان:

قد قيل لى رمضان جاء، فسوف لا  
تسطيع رشفاً لابلّة المنقود  
فماحتسى بختام شعبان الطلا  
علاً لتصرمنى ليوم العيد

\*\*\*\*\*

\* فى حبشية الأخذ بالدين:

سمى لقمسود الخلد والحرر معشر  
وران فريفاً بالجفاف قد اغترأ.  
سيبدو لهم إن يتجل السيتر أنهم  
ناقاً عنك ألقى الناي فى ذلك المسرى

\*\*\*\*\*

\* فى أن الجنة فيها أنهار العسل والخمر، وفيها الكوثر والحدود فلماذا هى حلال  
هناك وحرام هنا؟ أمطنى ثوابى تقدأ الآن أنهل:

قيل خلّدُ غداً وصور وكوثر،  
أنهز من طلا وشهد وسكرا  
فعلّى ذكرها أدر لى كاسا -  
إنّ نقدأ من ألف دين لأجدرا

\*\*\*\*\*

\* نفس المعنى السابق:

يقولون حورٌ في الغداة وجنة،  
ولمة أنهار من الشهد والضمير،  
إذا اخترتُ حوراء هنا ومُداعة  
لما الباس في ذا وهو حاقية الأمر؟

\*\*\*\*\*

\* لماذا يخلق الله الجمال ثم يحطمه:

هل الجام مهما تم حُنْماً ودقة  
يرى كَمَرَهُ مَنْ كان منتشياً سُكْراً؟  
لقيم يرى الخلاق ساقاً لطيفة  
ورأساً وكفاً ثم يكسرها كَسْراً؟

\*\*\*\*\*

\* في أن هذا الكون مستعبد، ولو كان الأمر بيدي لخلقته أفضل حسب  
مشيئة الأحرار:

لو كان لي كاله في فلك يد  
لم أبق للأفلاك من آثار!  
وخلقتُ أفلاكاً تنور مكانها  
وتسير حسب مشيئة الأحرار!

\*\*\*\*\*

\* يسأل الله هل تزيد طاعته له من ملكه، وهل تنقص خطاياهم من قدره؟ ويأخذ  
على الله البطء في الاستجابة كلما دعا:

سألتك هل زادت بملكك طاعتي  
وهل أنقصت منه خطاياي من قدر؟

فدعنى ودع نصرى فطبعك بان لى  
سريع لخدلان بطى من النصارى

\*\*\*\*\*

الا قُسم لنحسوها ونُعملُ عودنا  
ونُبدل حُسن الصيت بالعار والرجس  
ودعنا نبيع بالكاس سِجادة التقي  
ونكسر فوق الصخر قارورة القدس

\*\*\*\*\*

إذا ما أتينا خاشعين لمسجد  
فلم نأت نلغى للصلاة قرونها  
ولكن سرقتنا منه سجادة، وعُد  
عَرَاهَا الْيَلَى جُنَّا لَكى نستعيضها

\*\*\*\*\*

(٣)

## تهمة الإباحية أو الخلاعة

الإباحية دعوة لها فلسفتها، وأصحابها من الميظلة، قالوا ليس لنا قدرة على اجتناب المعاصى، ولا على الإتيان بالمأمورات، وليس لأحد فى هذا العالم ملك رقية، ولا ملك يد، والجميع مشتركون فى الأموال والأزواج.

وتسميتهم بالمِيطلة لأنهم أبطلوا جميع الشرائع والعبادات، وحلوا كل ما حرم الله فى كتابه وعلى لسان نبيه، وقالوا إن كل ما أنكره أهل الجحود مباح لهم، وأن ما أمر به الله من صلاة وزكاة وحج وصوم وعبادة هى أسار وأغلال، فهى على أهل الجحود دونهم عقوبة لهم، وأن المحرمات من الزنا والخمر والربا والسرقه واللواط وكل الكبائر، وكذلك الوضوء وغسل الجنابة والتيمم - كل ذلك هو اجتناب رجال ونساء وتوليبتهم، فإذا حرمت على نفسك توليتهم واجتنابهم فقد اجتنبت ما حرم الله عليك. وأباهوا الفروج كلها، وزعموا أن النكاح باطله

مواصلة أخيك المؤمن، فإذا وصلته فقد نكحته. والصدائق أن تطلع أخاك المؤمن على ما عندك من العلم والمعرفة. والطلاق أن تتزول أصدادك فلا تطلبهم على أرك، والمراة بمنزلة الريحانة تخلعها متى شئت، وإذا شمعتها فقد حييت بها أخاك المؤمن.

هؤلاء هم إباحية المسلمين، وتلك طريقتهم. وكان الإباحية طريقة في أخذ الدين، أو في التصوف، والإباحيون يطلقون على أعضاء جماعتهم اسم الإخوة المؤمنون، ويتحدثون في الإباحية حديثاً يدخلون فيه الدين، ويتكلمون على أخص علاقة بين المرأة والرجل فيستخدمون فيها المصطلحات الشرعية، وكأنما الإباحية مدرسة في التفكير ومنهج سلوكي. فهل من ذلك شيء في هذه الربايات المنسوبة للخيام؟ يقول:

جاء من حاننا النداء سَحيراً  
يا خليعاً قد هام بالحاتات  
كَمْ لَكِ نملا الكؤوس مداً  
قل أن تمتليء كؤوس الحياة

ويصف منتحل هذا الشعر نفسه بأنه خليع ويضيف نفسه إلى الحانات - خليع الحانات - ثم يقول مخاطباً القارئ:

ما استطعت كن لبتي الخلاعة تابعاً  
واهدم بناء الصوم والصلوات  
واسمع من الخيام خير مقالة  
إشرب وشنّ وسِرْ إلى الخيَّرات

ورغم أنه يجعل من الخلاعة فرقة يسميها بلى الخلاعة إلا أنه لا يتحدث عنها كمذهب، وإنما كسلوك قوامه: الشرب والغناء، والتردد على الخيَّرات ويقصد بهن الخيَّرات الحسان في سورة الرحمن سخرية بالقرآن

هذه هي الإباحية في الربايات، وأما الإباحية التي وصف بها النقاد الخيام فهي أكبر من ذلك، لأنها مذهب وطريقة في التفكير والسلوك تتناول حتى الإلهيات. وهذه الربايات المنسوبة له، لا ترقى كما ترى حتى أن توصف بأنها شعر، وإنما غاية ما تقصد إليه هو أن تكون منصرفاً من منصرفات الخلاعة، مجاله إيمان الخمر تقول:

## نعم إنا من راح المجرس بنشوة وصبّ خليج لم أزل مدمن الراح

ولو قارنا فلسفة الخيام في رسالته حكمة الخلق والتكليف بمذهب الإباحية فلن نجد أن الخيام يمكن أن يندرج تحت وصف الإباحي. وكيف يوصف بالإباحية من يظهر مثل هذا الالتزام الديني والأخلاقي الذي يبين بجلاء ووضوح من شايا الرسالة؟ فالإنسان كما يرى الخيام لم يُخلق عبثاً، وكل فرد في مجتمع الإسلام ملوَّط به عمل، والأخلاق عماد الاجتماع، والشريعة هي السداة والحمة، ولكي تكون الشريعة قدّاستها لا بد أن يكون مصدرها الله تعالى، وهو الواجب الوجود، والإيمان به ضرورة فلسفية وعملية.

فهل مثل هذا الفيلسوف يمكن أن يكون هو نفسه هذا الخليع كما يدعو نفسه الذي انتسابه لبنى الخلاعة دون بقية بني البشر؟!

ثم ما هي القيمة الأدبية لأمثال هذه الرباعيات المتسوية للخيام؟ ما هو الجديد الذي تضيفه؟ أو ما هي الصور الشعرية التي تقدمها وتستحق بسببها أن تترجم إلى كل اللغات؟ يقول الشاعر الألماني هيلدرن إن قرض الشعر هو أوفر الأعمال حظاً من البراعة، والبراعة التي يقصد إليها والتي يمكن أن تكون للشاعر هي البراعة الأخلاقية، بمعنى أن الشاعر لا يمكن أن يكون شاعراً ولا أخلاقياً. ويعلق الفيلسوف الوجودي مارتن هايدجر على مقالة هيلدرن فيقول الشعر مجاله المحبة، والشاعر موجود إنساني يقتدر بالاحتشام، لأنه من أحرص الناس على وجوده، والشاعر يحافظ على روح الشعر كمحافظته على روحه، وفي محافظته على هذه الروح كما تحافظ الكاهنة على النار المقدسة يكمن نكاؤه. ولهذا مُنحت له حرية الاختيار، والقدرة على التنظيم، وعلى الإنجاز، لأنه كخالق كانه إله، والموجود الإنساني أعطى اللغة وهي أخطر ما أعطى من النعم، وأختص الشاعر أكثر ما أختص بنعمة اللغة، لأنه يخلق بها، ولأنه يشهد بشعره على ما هو موجود، ويحافظ به على ما هو قائم، بالمحبة التي هي أعظم ما يمكن أن يحفظ الحياة!!

فهل هذا الشعر من ذلك؟ وهل كان يستحق هذه الضجة التي أثارت حوله؟ ثم ألا يتوجب علينا قبل ترجمته وبذل العناية من أجل نشره أن نسأل لماذا هذه الرباعيات بالذات دون كل رباعيات الشعر الفارسي التي - بإقرار الجميع شرقاً وغرباً - هي من أعظم الشعر الذي يمكن أن يُشهد لشاعر؟ رباعيات أبي سعيد بن أبي الخير، والشيخ عبد الله الأنصاري وبابا

طاهر الهمداني، وفي فن الغزل هناك السنائي وجلال الدين الرومي والصافى الشيرازي والجامي، وفي فن المثنوي هناك الفردوسي والنظامي والطارق والسعدي، هناك الكثير... العظيم والجليل، والجميل والسامي، الذي يستحق الترجمة والنشر، فلماذا الإصرار على هذه الرباعيات بالذات؟!

\*\*\*\*\*

(4)

## تهمة الابيقورية

ينفي الأديب المازني عن الخيام في كتابه حصاة الهشيم في مقال بعنوان «التصوف والأدب» - أن يكون الخيام أبيقوريا، ولكنه نفى من منطلق مختلف من منطلقنا، فيقول: إن أبيقور لم يذكر الآلهة وإنما استنكر أن يكون لها دخل في أمور تسيير الكون، وهي ليست نفسها إلا نتائج نظام الطبيعة، أي ليست سوى نوع راق من الإنسانية، ولا يقلل ذلك من شأنها ولا من إجلالها، لأنها في المقام الأول مُثَلَّ عليها تُحتَذَى، وأحوالها من النعيم الذي يَرْتَجَى، والتواصل بها لا ينبغي إذن أن يكون الباعث عليه الخوف ولا حتى الأمل. والخيام نقيض ذلك لأنه يقول بالقضاء والقدر، وأن القلم قد جرى بهما منذ الأزل وإلى الأبد:

أبدأً يسطر ما شاء القلم \* ثم يمضي نافذ الحكم أهم!

ليس يمحو نصف سطر ودع \* لا، ولا يفسله دمع سحيم!

ويقول المازني بأن أبيقور يرفض نظرية القضاء المحتوم والنظام المقدّر الذي على الإنسان امتثاله والإذعان له. ويرفض الضرورة ويقول بالاستطاعة للإنسان، ويأنه يمكنه أن يعيش إلهاً بين البشر، على عكس الخيام الذي قال بالجبر وأن الإنسان كره في يد المقادير، إلا أنهما - أبيقور - والخيام - اتفقا على أن الإنسان إذا مات وفنى وانقضى أمره فلا بحث ولا حساب، يقول الخيام:

هذت بالكأس لعلى يفسى \* استلنى سرّ الحياة الأعظم

فاسرّت شفة الكاس: ارتشفا \* ما لميت رجعة من عدم!

ويقطع المازني بلا علمية مذهب أبيقور، ويرجع الخطأ فيه إلى عجز صاحبه أن يهتدى إلى الانتظام في الكون والارتباط بين ظواهره، وأما فلسفة أبيقور الأخلاقية فهي ضرب ملطف من

الهيديونيزم، أى المذهب الذى يقول إن السعادة هى الخير فى الحياة، وهى نتيجة منطقية لعقيده، بيد أنه لم يدع قط إلى الشهوانية الصريحة، وإنما فعل ذلك أتباعه حتى صارت الأبيقورية والشهوانية الإباحية مترادفتين، وبست اللذة عنده ما يقتضيه المرء من متع الساعة الحاضرة، بل هى أقرب أن تكون عادة من عادات الفكر تلازم المرء، وحالة سلبية لا إيجابية ولا فعالة، أشبه بالسكون والطمأنينة منها بالاستمتاع، ومحك الاستمتاع عند أبيقور هو زوال كل نواعى الألم، وتحرر الجسم منه، واستراحة العقل من التعب، فكان السعادة عند أبيقور لذة جليلة رزينة - راحة قلب وخلو بال وانتفاء للآلام. ويتساءل المازنى: فأتين هذا من الخيام؟ إنه رجل لا يستقر على حال من القلق والتبرم، ومن التساؤل والتفكير. لا البحث يهديه ولا الكس تسليه، ولا الكتاب والرغيف ونق الضمير وغير ذلك بمؤتيه راحة النفس وفراغ الفؤاد وانتفاء الآلام، ولقد صار الموت عنده خاطراً مخافاً ينغص عليه كل لذة ويكدر صفو كل نعيم. والفزع من الموت هو أساس تفكيره والذى تقوم عليه كل نظراته. ومن ذا الذى يقرأ له هذه الصرخة الخارجة من أعماق قلبه ويخطر له بعدما أن يستشعر الراحة لحظة واحدة؟

إيه أمهلنى بصحراء الهيد \* أتسألك سر يسوع الوجود  
أفل النجم مضى الكوكب إلى \* فجر لا شئ - فجعل ياموجود !

(والموجود هو الظمان)، والخيام قد يمزح ريتهم:

يا أخلاى لقد كنتم شهوى \* حين دار القصف فى عرسى الجديد  
طلق العقل حليماً وفدت \* بنت هذا الكرم زوجى وعقيدى

ولكنه تهكم الموجه الذى لم يهتد إلى شئ، ولم يحل لغزاً واحداً، وسفريه اليائس الذى لا يرى إلا ردى تدور على الناس بالإرداء (يعنى الموت)، وضحك الساخط على عجزه من تخلص رجليه من شباك الأقدار، وعن لمح بارقة واحدة تجلو له بعض ما خباء الغد، ومزج الأسف لاضطراره أن يرتد إلى اليوم الزائل حتى ليتمنى أن يقف على سر نظام هذا الكون ليمرزه ثم يعود فيصبه فى قالب أدنى إلى رغبة قلبه وهوى نفسه.

وعند أبيقور طالب السعادة عليه أن يروض نفسه على تروخى الحكمة واستهداء الحزم فى الموازنة بين الذات والآلام المقدرة، وأن يتلمس طريق الاستمتاع، ويخطو فيه بحذر، ولهذا كان الحزم عند أبيقور أسمى الصفات وأساس الفضائل، وقوة أنف من الفلسفة، وهو ضرورى فى التماس الملاذ وتحرى نظام الحياة. ومع أن الإحساس عنده هو واسطة التمييز بين الخير

والشر. إلا أنه يخضع للعقل ويدع له الفصل في قيم الذات بغية الفوز بهوده النفس والجسم وراحة العقل. وأما عدد الخيام فالعقل لا يغنى الإنسان شيئاً لأنه كيف أعمى:

صحت حيران بأجواز السماء \* أرى نيراس به يهدى القضاء

صبيغة تمثر فى هذى الدجى؟ \* فأجابتنى «مكفوف الذكاء»؟

هذا هو رأى المازنى إذن فى قضية أبيقودي الخيام: انظرى التام أن الخيام أبيقودي.

\*\*\*\*\*

وأعظم من ذلك فى رأى أن المازنى يُقَدِّم تحليلاً رائماً للخيام كشاعر وجودى ويصفه كإنسان موجود بالقلق والهَمَّ والتفكير - وموجود بأن يعيش حياته كسييف فى الأسطورة، رضى أم لم يرض. والمازنى إذن يتلقى معنى فى وجودية القيام. وكثيرون معى يوافقون على أن الخيام وجودى، وسيرد ذلك إن شاء الله فى الفصول اللاحقة - إلا أن المازنى لم ير كما أرى: أن الخيام قد حلَّ إشكال وجوده الأسيان بالفن ووجد الخلاص لنفسه فى فن الشعر دون بقية الفنون، وتوقَّف المازنى عند صورة الخيام لدى فيتز جيرالد: أن الخلاص بالخرم! - أقول توقف المازنى يجعلنا نفكر ونسأل لماذا اختيار فيتز جيرالد أو المازنى لهذه الصورة العادية للخيام، ولهذا الحل المبتذل؟! وهى صورة لا يمكن أن تكون للخيام الفيلسوف، حجة الحق، وسيد الحكماء! ولا يمكن أن تكون الخمر هى الحل الذى قد امتدَّى إليه علامة الزمان والرياضى الفذ والفلكى النابغة! ولا يمكن أن يكون السكر هو رسالة الخيام التى يهديها للأجيال والبشرية، والحل الذى تفتق منه ذهنه لمعادلة الوجود الصعبة!

وأبيقور الذى تُنسب إليه الصَّيَّامِيَّة - فى ظنى - على عكس ما يرى المازنى - يشبه الخيام الذى حكى عنه فيتز جيرالد والذى تنسب إليه بعض الرباعيات المزيفة. وحينما أقول بهذا الشبه لا أقلل من قدر أبيقور، ولا أرفع من شأن الخيام، ولا أتناقض مع نفسى، وذلك لأن الرباعيات جميعها فيها فى الواقع من «عمر الخيام» اثنتان، بل ثلاثة، فهناك «الخيام الحقيقى» - وهناك خيام آخر يناقضه: «الخيام النقيض» - وهناك أيضاً صورة خيامية هزلية ليست من «الخيام الحقيقى» ولا من «الخيام النقيض». أقواله فيها غث، وشعره رقيق، وكأنى بالرباعيات - إذا قلنا إنها لشاعر واحد - فإنما هو شاعر يعانى الانقسام، وكأنه الصورة النموذجية لمرض ازدواج الشخصية من أمراض الطب النفسى - وكأنه هواء ذات الوجوه المتعددة، والتى تظهر مرة، كما تقول الرواية، فى صورة هواء البهائم، ثم تظهر أخرى فى صورة



هواء السوداء، ثم ثالثة فى صورة لا هى من هذه، ولا من تلك.

وأبيقور الذى يشبه «الخيام النقيض» كن يقول بما قال هذا «النقيض» لدرجة أنى أكاد أجزم أن قارض الرباعيات المنحولة يدرى تماماً عن مذهب الأبيقورية الذى كان معروفاً لدى المسلمين، وكان محط مناهى الباطنية بالذات، وهو الذى استقرأ القفطى فى الرباعيات المنحولة فقال عن الخيام إنه كان «يَعْلَم عِلْم اليونان»، يعنى أن هذا الخيام لابد أن يكون أبيقورى فعلاً.

\* وأبيقور يقول إن أنواع العلوم لا نفع فيها للإنسان لأنها لا تمنحه السعادة، وكذلك الفلسفة. والخيام قد شكّ فى جدوى العلم والمعرفة والفلسفة والحكمة والمنطق والقياس، وتحسّر على نفسه أن حان حينه ولم يتح المكره أن يحل لغز الوجود، ويقول إنه متصدّر بين شتى الفكر، وأنه جاهل بل «حمار»، وأن قضيته ليست مسائله قديم العالم أو أحداثه، والدين إطلاقاً لا يهمه، وشيوخ الدين ربما أضلّ منه.

\* وأبيقور يرى أن العناية الإلهية وهم من الأوهام، فتأين فى هذه العناية الإلهية فى عالم يحظى من الشر بنصيب أكبر آلاف المرات من نصيبه من الخير؟ ومصير الخير فيه أسوأ بكثير من مصير الشر؟ وأين هى هذه العناية الإلهية فى عالم لا يصلح إلا النذر اليسير منه لسكنى الإنسان؟ وأين هذه العناية التى كانت تتبغى للإنسان وقد خلّق فى الدنيا أعزل من كل سلاح، بل إنه الحيوان الأكثر حرماناً من كل سلاح؟ وكيف تكون هناك مناهى إلهية والمعنى الذى لابد أن تنصرف إليه هو أن يكون الله مهموماً بأحوال البشر، وأنه يتأثر لهم، ولو فعل فلن يتفق ذلك مع السعادة التى تليق به تعالى، لأنه سيتكدر لما يحق بالإنسان وبما فى العالم من شروء؟

وهذا الخيام النقيض يدرى نفس الرأى ولا يجد أن الله يولى الكون العناية الواجبة، ويقول لو آل إليه أمر الوجود فسيخلقه خلقاً جديداً، وسيجعله وجوداً جديراً بالاحرار وليس وجود «عبيد».

\* وأبيقور قيل فيه إنه قد اضطر إلى مسايمة المعتقدات الشعبية فى الله مخافة أن تنقلب الجماهير عليه، وقيل إنه ساير الناس فى معتقدهم فى الله طالما أن إيمانهم بوجوده قد بلغ هذا الحد، فلا بد أن هناك شيئاً من الحقيقة فى هذا الإيمان، ولابد له أن يتعامل مع هذا الاعتقاد واقعياً طالما هو فى خاطر الناس.

**والخيام النقيض** تحدث في وجود الله كقضية مُسلّم بها غير قابلة للنقاش لأنها معتقد شعبي. بل إنه خشى على نفسه حينما بدأ يلّمز الإلهيات، فصّرح بالإيمان، وسافر إلى الحج «مناقاة» كما يقول القفطى.

\* **وأبيقور** من وجهة نظر أخرى دمه إلى الإقرار بوجود الله نظرة جمالية أخلاقية، فقد وجد أن فكره الألوهية تجسيم لصورة مثالية عليا لدى الإنسان، فلكى يتمثل الإنسان مثلاً أعلى للفضيلة والسعادة فعليه أن يستلزم في وجدانه الإيمان بالله كصورة عليا للفضيلة والجمال، إلا أن هذه الصورة لله هي صورة من امتثال الإنسان وليست من الواقع، قد صنعتها آمانيه وآماله، ولأنها من امتثاله فقد جاءت صورة إنسية أى على منوال الإنسان. ولأن الانسان أجمل وأكمل الكائنات، فالصورة عن الله جاءت أجمل الصور وأكملها وأجّلها. وهي صورة فيها مع ذلك كل صفات الإنسان إلا الشقاء والتفكير والفساد والفناء. والسعادة الإلهية هي نوع من الطمأنينة السلبية تمثل المثل الأعلى للأخلاق الأبيقورية، ولهذا نجد أن الله عند أبيقور لا يفعل للإنسان وآلامه. ومن ثم أسقط الأبيقوريون قيمة الصلاة لله لأنه لا يجدى معه دعاء.

وكذلك **الخيام النقيض**، فهو ينمى على الله أنه لا يسارع لنجدة المظلوم والنهوف. وأن السماء صماء، وأنه لم يخلقه على الاختيار وأنه ليس ربّ اختيار، والوجود الذى صنعه لم يصنعه على الاختيار. ومع ذلك فإن فكرة الله لا تخلو من وجهة، وهي تصور لما كان يتمناه الإنسان لنفسه. والله لا يخلو من جمال، والطبيعة هي مجلّى هذا الجمال، وفكرة الله فيها التفسير لوجود الجمال في الكون.

\* **وأبيقور** يقول إن الأصل في المجتمع هو الفرد، والمقياس الأخلاقى على ذلك ينبغى أن يكون هو المقياس الفردى. **والخيام النقيض** الذى وصفه القفطى من الرباعيات المزيفة «سئ الخلق» ويفسر ذلك بأنه يضيق بالخلق ويعتزل الناس.

\* **وأبيقور والخيام النقيض**: كلاهما يرى الخير في اللذة ومفارقة الألم. وكلاهما لا ينظر إلى اللذة باعتبارها الحسى، ويفاضل بين الذات والآلام. ويجعل بعض الآلام أفضل من بعض اللذات، لأن احتمال هذه الآلام قد يؤدي إلى لذة أكبر، أو لأن اجتناب هذه اللذات قد يؤدي إلى تجنب آلام أكبر. وكلاهما يجعل المقام الأول للذات الإيجابية على السلبية، ويجعل أساس الأخلاق تحصيل اللذة وتجنب الألم، ويسخر من الواهمين الذين يقولون بالخير للخير

أو الفضيلة للفضيلة بصرف النظر عما فيهما من ألم وإذّة.

\* ويبدو أبيقور والخيّام النقيض وكأنهما يقولان أن بعض اللذات ضرورية وخير، وبعضها ضرورية وليست خيراً، وبعضها غير ضروري وليست خيراً. ومن الأولى ما يحتاجه الإنسان لطعامه وشرابه ولباسه أو ما يسمى «الرزق»، ومن الثانية ما تهواه النفس كالشعر والأدب والفلسفة، ومن الثالثة الوسواس والشهوات الرديّة.

\* والحكيم عند أبيقور يتعلق بالأولى، ويميل إلى الثانية، وينكر الثالثة. والحكيم عند الخيّام النقيض هو الذي يميل إلى الثانية ويأخذ بالأولى بقدر مقصور، ولا يتبع الثالثة. وذلك هو الفارق الجوهرى بين أبيقور والخيّام المتّوهم أو النقيض وهو فارق فى سُلّم اللذات عند كل منهما.

وكما نرى فإن هذا الخيّام المتّوهم أو النقيض، فيلسوف، وله منهج وفكر، وفكره مؤسس على مذهب من أكبر المذاهب الفلسفية الغربية - المذهب الأبيقورى. وهذا نفسه هو السبب الذى أعجب فيه فيتزجيرالد، وهو كل ما رآه فى الرباعيات بقضيتها وقضيضها، وصادقتها وزيفها وصحاحتها ومنحولاتها، فلم يفهم منها إلا هذا الخيّام، والتقطت بصيرته «الغريبة» منها جوانبها الأبيقورية بون غيرها.

والذين حاروا فى تفسير إقبال الغرب على الرباعيات لم يدركوا لأول وهلة هذا السر، ولم يستوعبوا ما فى الرباعيات المنحولة على الخيّام من فلسفة هى هذه الأبيقورية - فلسفة كاملة متكاملة وليس مجرد اتجاه أو منحى عادى.

والأبيقورية هى بشارة هذه الرباعيات، ولعل ما فيها من «عظمة مناسية للبعض» هى أنها صورة شعرية لمذهب فلسفى انتشر أيضاً انتشاراً - هنا وهناك - ودعوة لأسلوب فى الحياة يعجب الكثيرين، فى عصور لا تعدم أن تجد فيها من يأخذ الأمور هذا المنأخذ الهين اللين، وليس بغريب أن يكون أكثر الداهين للأبيقورية كفلسفة وطريقة فى السلوك، هم أهل الأدب والنقاد الذين موضوعهم الإنسانية، لتقارب فى الميول والأفهام، وكان منطقياً إذن أن يترجّح هؤلاء الرباعيات المزيفة المنحولة، وخاصة تلك التى رويت عن فيتزجيرالد. وإنه لشيء ذو بال أن سيرة حياة هؤلاء المترجمين فى الغرب والشرق لا تخلو من كثير من التثويب. ويعرف المشتغلون بعلم النفس والطب النفسى ما يسمى الإسقاط النفسى وهى حيلة نفسانية يواد بها أن نخرج ما فى نفوسنا ولكننا ننسبه لآخرين حتى لا يقع علينا الملام، وكأنى هؤلاء الذين

ترجموا لعمر الخيام النقيض، يريدون بترجماتهم أن يعبروا عن أنفسهم ويقولوا على لسان الخيام ما لم يستطيعوا أن ينسبوه خالصاً لأنفسهم. وقد بنا قيل ناقل الكفر ليس بكافر، غير انى إن كنت قد أوافق على هذه المقولة فى أى مجال، لا أقر بها فى الشعر، لانه من الوجدانيات، أرفع ما يمكن أن يصدر من «الكلام الإنسانى»، وهو التزام، وكذلك هو دعوة أخلاقية، وكل دعوة فى سياسة، وخطورة الشعر أنه يمكن أن يبلغ الغاية فى التأثير فى السامع والقارئ، وأن يصوغ الأفراد والناس صياغة قد تنحرف بالفرد وبالامة أو قد تعلق بهما....

\*\*\*\*\*

«نماذج من الشعر الأبيقورى فى الرباعيات»

\* فى مذهب اللذة (الهنا):

يا قلبُ إنْ يمتحك ذا الدهر الاسى  
وسيفجمتك باغتيال حياتكا  
فاغتم بهذا الرّوح أوقات الهنا  
قبل امتزاج نباته بروهاكا

\*\*\*\*\*

\* فى السرور:

قم ودَعْ هَمَّ حائلٍ سوف يسفنى  
واغتم لحظة السرور لَدَيْكَ  
إن يكن فى الزمان أدنى وفاء  
لم تصل نوبة الهناء إلَيْكَ

\*\*\*\*\*

\* فى طريقة علاج الهَمِّ:

لا تسدِّع الهَمَّ يعتريك ولا  
يُضيق بك الميش وأطرح كمدك  
ولا زم الرّوح والمسياء وطِبِّ  
من قبل أن يعمّر الثرى جسدك

\*\*\*\*\*

\* في الفناء وراحة البال،

خِيَام طِبِّ إِنَّ ثَلَاثَ نَحْوَةِ قَرْقَبٍ  
وَحَبَّكَ وَرَدَى الْخُسُودَ وَحَسَا  
إِنَّ كَانَ عَاقِبَةُ الْوُجُودِ هِيَ الْفَنَاءُ  
فَاهْرَضْ فَهَناكَ وَمَعْنَى سَمِيداً بِالْأَفْ

\*\*\*\*\*

(٣)

## تهمة الزندقة

الزندقة نسبة إلى كتاب الزند من كتب زرادشت، والزندق هو المعتقد في هذا الكتاب، والقول بأن الخيام زنديق يعني أنه مجوسى كما يقول الإسلاميون، والمجوسية هم عبدة النار، وكان زرادشت قد اعتنق عبادة النار، وانتشرت بيوت النار في كل أنحاء فارس، والزردشتية أو المجوسية أو المازدية أو المزدكية كما تسمى أحياناً، ديانة فارسية تنسب إلى زرادشت، وكان ظهوره في القرن العاشر أو التاسع قبل الميلاد في بعض الآراء، وفي البعض الآخر كان في القرن السادس أو الخامس قبل الميلاد، وكانت ولادته بأذربيجان، وانتقل إلى فلسطين كما تقول الرواية، واستمع إلى أنبياء بنى إسرائيل من تلاميذ إرميا النبي، ولم تطمئن نفسه لليهودية، فرجع إلى بلده واعتنق دياناتها. وقيل في شأنه أنه كان كالمسيح، فآله قد مازج روحه بلبن بقرة شربه أبو زرادشت فتخلقت منه نطفته في رحم أمه، وقصدها الشيطان ليفسدها، فسمعت أمه ماتفا، ربما كان وحياً، يعدها بتخليصه من كل فساد. وعندما وَلَدَ تكلم في المهد وسمعه الحاضرون. ولما بلغ الثلاثين تنبأ ونُسبت إليه خوارق، فهو يحيى الموتى ويبرئ الأعمى، وقرأ على الناس من كتاب يوحى إليه به، مؤداه أن العالم روحانى وجسمانى، والخلق إلى التقدير والفعل، والوجود إلى النور والظلمة، والموجودات من هذا أو من ذاك، يعنى من الخير أو الشر، والكون كله مسرح صراع بين القوتين، والمآل في هذا الصراع في آخر الزمان لانتصار إله النور أهو ما زدا (ومنه كان اسم المازدية أو المزدكية).

ولما تحدّث الإسلاميون في الزردشتية صوّروها في صورة الملة التى تدمو إلى التوحيد كدأبهم حتى عندما تحدّثوا عن الفلسفة اليونانية، ومن ثم ظن المستشرقون أن هناك تشابهاً بينها وبين الإسلام، أى أن الإسلام استقى منها. والحقيقة أنها أشبه بالمسيحية، وكلاهما واضح فيهما الغنوص.

وقضى الإسلام على الزردشتية لما دخل فارس، لولا بقايا من الزردشتيين فروا إلى الهند وبعثوا فيها البارسيين، وكان للزردشتية تأثير كبير على بعض طوائف الباطنية من قرامطة وحشاشين وغيرهم، واعترفت بها البهائية.

والزندقة اتهم بها الخيام، وتفيد معنى الارتداد عن الإسلام إلى المجوسية، والبعث من القوس كانوا يرتدون فعلاً نكايّة في المسلمين، وكانت الزندقة من الدعاوى العنصرية التي أسسها الشعوبية، بتأثير اعتقاد القوس أنهم أحقّ من العرب وأولى بكل هذا الملك، لرسوخ قدمهم في الحضارة أكثر من العرب.

ومن الزندقة قوم دعوا إلى طلب الشهوات واتباع اللذات، وكان اسمهم بالفارسية الخرمية، من الخرم وهو المستلذ المستطاب كما أسلفنا في شرح الباطنية، وكان هذا لقب المزدكية أو الزردشتية من أهل الإياحة من المجوس الذين نبغوا في أيام قياد وأياحوا النساء حتى المحارم وأحلوا كل محظور وكانوا يسمون هرمدينية.

ولم يعرف عن الخيام الحقيقي أنه كان معادياً للجنس العربي، ولم يذكر له عيب واحد من ذلك في مجالساته التي كانت تدار مع العلماء والفلاسفة بالعربية، وكان لسانه العربي مبيحاً كما سندرس ذلك في شعره العربي، وكما اتضح لنا من فصوص رسالاته الفلسفية الأربع. وكان متديناً شديد التدين، وحتى القفطي في تحامله عليه لم يقل إنه مجوسي، وإنما أخذ عليه علمه اليوناني وفلسفته في الإلهيات ويرى الشهبوذدي في نزهة الأبرار (نحو ٦١١ هـ) أن الإمام عمر دخل يوماً على شهاب الإسلام الوزير عيد الرازق، وكان عنده إمام القراء أبو الحسن الغزالي، وكانا يتكلمان في اختلاف القراء في آية، فقال الوزير «على الخبير سقطنا»، وسأل الإمام عمر عن النقطة الخلافية، فأجاب ذاكرًا اختلاف القراء وطل كلام كل واحد منهم، والشواهد وعلمها، وفضل وجهاً واحداً من الوجوه على سائرهما، فقال الغزالي مكرراً الله في العلماء من أمثالك، وقال اجعلني من بعض أهلك وارض عني!! ما ظننت أحداً من القراء في الدنيا يحفظ الذي سمعته منك ويعرفه، فضلاً عن واحد من الحكماء!!!

هذه هي شهادة الغزالي (القراء) أوردها الشهبوذدي، يؤكد أن الخيام هو العالم الحرير، واللفظ الضليع، والفقيه المتكّن، فكيف يكون من هذه مكانته وخلقه ودينه حتى ليتمنى الغزالي أن يجعله من أهله - كيف يكون زنديقا؟

وإن صدقت هذه الصفة على صاحب الرباعيات المزيّفة فهو هذا الخيام الآخر المزيّف أو

النقيض الذي يقول:

يدُّ لى فى جام، وأخرى بمصطف  
وطوداً أنا الجانى، وطوداً أنا العف  
أعيش ومالى تحت ذا الأفق مبدأ  
فلا مسلم محض ولا كافر عريف

\*\*\*\*\*

(٦)

## تهمة الادارية

تتناقض هذه التهمة مع القول بأن الخيام كان علامة فى الرياضيات، فكيف يكون كذلك وهو لا يدري؟ وفى كتابه الجبر والمقابلة يقول: كنت وما زال شديد المحرص على تحقيق جميع أصناف المسائل الرياضية وتمييز الممكن من الممتنع من أنواع كل صنف بهرايين، لعرفتى بأن الحاجة إليها فى مشكلات المسائل ماسة جداً. ولم أتمكن من التجرد لتحصيل هذا الخير والمواظبة على الفكر فيه لا اعتراض ما كان يعرفنى عنه من صروف الزمان، فإنا قد منينا بانقراض أهل العلم إلا مصابة قليلى العدد، كثيرى المحن، همهم افتراض غفلات الزمان، ليتفرغوا فى أثنائها إلى تحقيق واقتان علم. وأكثر المتشبهين بالعلماء فى زماننا هذا يلبسون الحق بالباطل، ولا يتجاوزون حد التلبس والتراش بالمعرفة، ولا يتفقدون القدر الذى يعرفونه من العلوم إلا فى أغراض بدنية خسيسة. وإن شاهدوا إنساناً معنياً يطلب الحق وإيثار الصدق، مجتهداً فى رفض الباطل والزرر وترك المراياة والخداع، استحقوه وسخروا منه.

وكان الخيام فى انتقاده للعصر والفلاسفة، وحتى لأهل العلم، يعيب عليهم أنهم لا يأخذون بالمنهج العلمى، وكان نبوغ الخيام فى الرياضيات بخاصة، وعرفه أهل عصره كعالم رياضى ولم يعرفوه كشاعر. وكان تعاطيه للفلسفة ثانوياً إلى جوار انشغاله بالرياضيات. والمنهج الرياضى من أعسر المناهج وأدقها. والمتمتحن الرياضيات ينطبع بهذا المنهج فى تكثيره ويجعله أسلوب حياته. والمسلمون فى عصر الخيام - القرن الرابع الهجرى - كانوا قد ترجموا الرياضيات اليونانية - أبولونيوس وأرخميدس وإقليدس وإقليدس، والخيام كعالم رياضى - بل أكبر عالم فى زمنه - كان على قمة هذه الحضارة العلمية، وقد امتدحه جرج ساربتون وجييون وبروكلمان وعشرات من مؤرخى العلوم وأساتذتها فى الجامعات الأوروبية والأمريكية،

واعتبروا كتاباته ثورة رياضية، وليس أقل من أن يكون من له هذه المكانة وهذه المعرفة الموسوعية مفكراً على قدر معين من اليقين فيما يعلمه ويقوم بتدريسه، والمنطق الرياضي يتعارض مع اللاأدوية.

**واللاأدوية** مصطلح سوفسطائى قديم، وكان استخدامه فى الفلسفة أساساً، وفى مجال الإلهيات خصوصاً، ولم يبدأ استخدامه فى العلوم إلا مؤخراً، وقيل إن توماس هكسلى العالم الإنجليزى (١٨٢٥ - ١٨٩٥) كان أول من طرحه للاستخدام من العلماء.

واللاأدوى فى الإلهيات هو الذى يعلن عن عجزه من إثبات وجود الله، وكذلك عجزه أن ينكر وجوده، إقراراً منه بأن هذه المسألة مما لا يقوى على مناقشتها عقله وتتجاوز قدراته. وقد يؤسس اللاأدوى على هذا العجز أن الأولى به الأخذ بالإثبات على الإنكار.

وقد سبق أن ناقشنا فى الفصول السابقة التى تناولنا فيها رسالات الخيام الفلسفية حقيقة إيمانه بالله، وأنه كفيل وسوف رياضى يأخذ ببرهان العلة الأولى الذى قال به أرسطو وابن سينا وغيرهما فى إثبات واجب الوجود، أى الله، إلا أنه وجدانياً ظل يستشعر عجز العقل عن الوفاء بمتطلبات هذه المهمة الكبرى، بل أكبر المهام وأخطر قضايا الفلسفة، وهو يقول فى إحدى ربايعياته ما معناه إن عقلى ليقتصر عن إثبات وجودك يارب، وأنه إزاء ذلك لا أملك إلا أن أدعوك لتهديتى فأعرف منك ما أجهل منك، ولو أنى أشك أن عقلى يمكنه أن يستوعب منك، ولست أحسب أنى أستطيع أن أعرف ذاتك، فما يعرف ذاتك فى الحقيقة إلا ذاتك!

ومع ذلك فإن الخيام يعرف أنه لو قطع بأنه لا يدرك من الله لناخس نفسه، إذ كيف يقطع فيما لا يدرك! ومن ثم فهو يؤمن، وكأنه يقول لأنى لم أعقل فقد أمنت، وإيمانه ليس الإيمان القطرى الذى للعوام، وليس الإيمان الواجب الذى لا برهان له عليه، ولكنه مطلق الإيمان، والفرق بينه وبين الإيمان المطلق، أن الثانى عن تصديق وليس عن بيته، وهو إيمان الصديقين ومنهم أبو بكر الصديق، ومن صفاته أنه لا يزيد ولا ينقص، والأول يطلق على الإيمان الناقص والكامل، وإذك نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم الإيمان المطلق عن الزانى وشارب الخمر والسارق، ولم ينف عنهم مطلق الإيمان.

وإيمان الخيام إذن هو مطلق الإيمان، وهو إيمان يزيد وينقص، ومن أجل ذلك يستشعر القلق، ويعيش الخوف، وتشمله من أن لآخر الرعدة التى يحكى عنها كيركجارد الفيلسوف



الوجودى فيصرخ عذاباتة فى رباعيات شعرية، ويستنزف توتره فيها.

وإيمانه ليس الإيمان المطبوع كما عند الملائكة، ولا الإيمان المعصوم كما عند الأنبياء، ولا الإيمان المقبول كما عند بسطاء الناس، ولا هو الإيمان الموقوف كإيمان المبتدعين، ولا الإيمان المرمود كإيمان المنافقين، ولكنه إيمان وجودى، قضية حياة أو موت يعيشتها بكامل وعيه وبهتّم بها وجدانه، غمرة يشك، ومرة يتيقن، كإيمان النبى إبراهيم عليه السلام إذ قال ربي أرنى كيف تحيى الموتى، قال أولم تؤمن، قال بلى ولكن ليطمئن قلبى!!

وإيمانه فيه اليصر والبصيرة، والعقل والقلب. وكان الخيام يقول: من الموجودات ما هو خال عن اللّمية وهو الأشياء الواجبة التى لا يمكن أن تكون موجودة، وإن فُرضت غير موجودة لزم منه محال، والشئ الذى يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب ولّية فيكون إذن واجب الوجود بذاته، وهو الواحد الحى القيوم، الذى عنه الوجود لكل موجود، وجوده وحكمته فاض كل خير وعدل، جلّ جلاله وتقدّست أسماؤه، - ويقول الخيام أيضاً: وقد تبين فى العلم الإلهى أن السبب الذى لا سبب له هو واجب الوجود بذاته، واحد من جميع جهاته، ورئى من جميع أنحاء النقص، وإليه تنتهى جميع الأشياء، وعنه توجد. - ويقول: العناية السرمدية الحقّة توجهت نحو الخير، إلا أن هذا الخير لا يمكن أن يكون مبرراً خالياً من الشر والعدم، فليس الشر منسوباً إليه إلا بالعرض، وليس الكلام ههنا بالعرض بل بالذات، وإنى أوصى كل من أعرفه من الحكماء بتقديس ذلك الجنب عن الظلم والشر، وهنا من التفصيل والتحصيل ما لا تغيه العبارة، ولا يقدر المخبر على الإخبار به لقصور البيان عنه، والحدس المصيب ينال من ذلك ما تقنع به النفس الكاملة وتدوق به اللذة العقلية القصوى.

وكانى بالخيام يقول يفلسفتين أو نصطين من التفكير: أحدهما عقلى نقدى يقوم على التحليل المنطقى، والآخر يجاقى التحليل ويسمى لتحصيل النتائج العامة بالحدس المباشر الشخصى. وهذا النمط الثانى هو المعروف بالحكمة الذى يسمى الفلسفة التأملية.

وماتخلص إليه من أقوال الخيام السابقة فى الرسائل أن الفلسفة هى التشبيه بالإله بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الأبدية، كما أمر الصادق صلى الله عليه وسلم فى قوله: تخلّقوا بأخلاق الله، أى تشبّهوا به فى الإحاطة بالمعلومات والتجرد عن الجسمانيات.

والخيام فى الرسائل تطليلى منطقى، وفى الرباعيات تأملى حدسى.

ومنطقه فى الرباعيات ليس المنطق اللادرى ولكنه المنطق الوجودى: الشعور بالوجود،

ليس عن طريق الفكر المجرد، لأن الفكر المجرد هو انتزاع من تيار الوجود الحي بعيداً عن الحياة المتوترة، وما ينشده الخيام هو استبطان مباشر من ذاته لنفسه، يمسك به تيار الحياة، وينشأ به أطفاله في الواقع، والذات فيه تريد أن تعرف، وأداتها الوجدان وليس العقل، ومقولات الوجدان تتراوح بين النقيضين، ومنطقه دياكتيكي وجوذي، وأنشياقه وجوذي يصدر عن العاطفة والإرادة - وهو توتر بين التآلم والسرور، والحب والكراهية، والقلق والطمأنينة، والخطر والأمان!!

وهذا هو الخيام الحقيقي الذي نعرفه من الرباعيات، والذي يتجاوز اللاأدرية، والذي قلنا عنه إنه فليسوف وجوذي - وربما كان أول فليسوف وجوذي في الإسلام.

**\* يقول الخيام في الحزن والسرور:**

من تحرى حقيقة الدهر أضل  
مئذنه الحزن والسرور سواء  
إن يكن حادث الزمان سوفنى  
فليكن كله أسمى أو هناء

\*\*\*\*\*

**\* وفي الضحك يوماً والبكاء حولاً:**

قالت الوردة لا خذْ كخذي في البهاء  
فلألمى م الظلم ممن يبتغي عصراً لمائى  
فأجاب الليل المرير في لحن السفهاء  
من يكن يضحك يوماً يقضٍ حولاً بالبكاء

\*\*\*\*\*

**\* وهو لا يدري متى انتهاء العالم:**

ليس يدري بمنطق وقياس  
أى وقت دارت به الزقلاء  
أو متى تصبح السماء خراباً  
فتداعت وانهدّ منها البناء

\*\*\*\*\*

«ويقول مَنْ وأين ومتى لا أدري»

لا تحسبنى جئت من نلسى ولا  
قطعت وحدى ذا الطريق المُعْتَمَد  
إن يَكُ منه جوهرى ومُتَشَنَّى  
فَمَنْ أنا وأين كنتُ ومتى؟

\*\*\*\*\*

(٧)

## تهمة الدهرية

قيل فى الخيام إنه دهرى، والدهرية أصلا من ديانات قارس، وفرقة من الباطنية، أطلقوا عليها اسم الزندقية، نسبة إلى زرقان بالفارسية بمعنى الدهر.

والدهرية يقولون بقدَم الدهر واستناد الحوادث إليه كما أخبر الله تعالى عنهم «وقالوا ما هى إلا حياتنا تمت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر» (الجماعية ٢٢) ويجحدون الصانع المدبر العالم القادر، ويؤمنون أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه لا بصانع، ولم يزل الحيوان من اللطفة، والنطفة من الحيوان، كذلك كان، وكذلك يكون أبدا.

والدهرية هم الزنادقة ينكرون النبوة والبعث والحساب، ويردون كل شئ إلى فعل الأفلاك. ولا يعرفون الخير والشر، وإنما اللذة والمنفعة.

والطبيعىون الدهرية بخلاف فلاسفة الدهريين، والأولون يقولون بالمحسوس وينكرون المعقول، بينما يقول الآخرون بالمحسوس والمعقول معا وينكرون الحدود والأحكام، وفى كتاب الرد على الدهريين لجمال الدين الأفغانى الذى ترجمه الشيخ الإمام محمد عبده من الفارسية إلى العربية - لا يميز بين الطبيعيين الدهريين وفلاسفة الدهرية، ويتحدث عنهم مرة باعتبارهم طبيعيين ومرة يقول إنهم الدهرية.

وصارت الدهرية ديناً صريحا فى عهد يزجرد الثانى فى الدولة الساسانية. وذهبوا إلى ترك العبادات لأنها لا تفيد، وإنما الدهر بما يقتضيه مجبول من حيث الفطرة على ما هو فيه، فما ثم إلا أرحام تدافع، وأرض تبلع، وسماء تقلع، وسحاب تقشع، وهواء تقمع، ويسمون بالملاحدة أيضا.

\*\*\*\*\*

وفى كتاب موصاد العباد الذى يعلق فيه تجم الدين أبو بكر على كتاب جهارمقاله أن  
الفيلسوف الدهرى الطليعى (يقصد الخيام) قد تاء فى بيداء الضلال بقوله هذه الرباعية:

ليس لذا العالم ابتداءً  
يسبسو ولا غايةً وحُدُّ  
ولم أجد من يقول حقاً  
من أين جئنا وأين نغدو

ولوقارنا ما فى هذه الرباعية بما فى الرسالة الفلسفية الأولى للخيام نجده يقر فى  
الرسالة:

- ١ - أن الله واجب الوجود تنتهى إليه علل وأسباب جميع الموجودات.
- ٢ - وأن العالم بما هو كذلك مُحَدَّث، والله تعالى مُحَدِّث.
- ٣ - وأنه تعالى واجب الوجود لا يأتية النقص ولا الحدوث من أى جهة من جهاته.
- ٤ - وأن الحق قد جعل التكليف للأشخاص الإنسانية إلى كمالاتهم المُسعدة لهم فى حياتهم الأولى والأخرى - أى أن الخيام يقول بحياة أخرى بعد هذه الحياة.
- ٥ - ومعنى ذلك أيضاً أنه يؤمن بالبعث.
- ٦ - ويقول إن الحساب فى الحياة الأخرى يرد العباد فى الحياة الأولى عن الظلم والجور وارتكاب القبائح واكتساب النقائص والانهماك فى متابعة القوى البدنية المانعة إياهم من اتباع القوة العقلية.

ومن ذلك ترى أن الرسالة الأولى المُعَنّاة حكمة الخلق والتكليف لا تستقيم معها هذه الرباعيات إطلاقاً مما يقضى بانها من الرباعيات الموضوعة، وما أكثرها عند الخيام، وعند من يحفظون له وهى ليست له، وكما يقول مترجمه هيد الحق فاضل - ما من محقق يسعه أن يجزم بأن معشار تلك الرباعيات التى تعد بالآلاف والتى تكتظ بها النسخ المختلفة هى للخيام حقاً.

\*\*\*\*\*

## تهمة التناسخية

يذكر تاريخ النبي لابن نصر الله التتوي السندى أن عمر الخيام كان على مذهب التناسخ، فمما يروى عنه أنه لما كان يمشى فى باحة مدرسة قديمة فى نيسابور مع جمع الطلبة، رأى حماماً بين الحمير التى كانت تنقل الطوب اللبن لترميم المدرسة، فحزن الحمار عن الدخول، وتبسم الخيام واقترب منه، وأشد فى أذنه رباعيته التى تعنى: أيها الذى ذهب ثم عاد وقد صار حيواناً، والذى تاء اسمه من بين الأسماء وتجمعت أظفاره فصارت حافراً، وظهرت لحيته من جانب عجزه فصارت ذيلًا. وعندما سمع الحمار ذلك دخل، فسألا الخيام عن ذلك فقال: إن الروح التى تلتفت بجسم هذا الحمار كانت فى بدن مدرس بهذه المدرسة، ولهذا كان يستحي أن يدخل، ولكنه لما علم أن أصحابه عرفوه دخل مضطراً؛

والتناسخ الذى ينسب الرواة إلى الخيام يتناقض مع اعتقاده فى البعث، فالمعروف أن التناسخ لم تقل به إلا طوائف من الشيعة كالسبائية والخطابية، ومذاهب أخرى هندية وفلسفية يوناذية قديمة، وأنكرته الشيعة الاسماعيلية، ولم يكن الخيام على أى من هذه المذاهب أو الفرق. والغالب أن انتقال التناسخ إلى المسلمين من خلال الثنوية الإيرانية، ويقول عنهم الشهرستاني إنهم كانوا يقولون بتناسخ الأرواح فى الأحياء وانتقالها من شخص إلى شخص، فما يلقاه من الراحة أو التعب أو الدمة أو النصب إنما يترتب على ما أسلفه فى حياته وهو فى بدن آخر جزاءً على ذلك. والإنسان أبداً فى أحد أمرين، إما فى فعل، وإما فى جزاء، وما هو فيه فإمّا مكافاة على عمل قديم، وإمّا على عمل ينتظر المكافاة عليه. وكان التناسخ عند السبائية يعنى انتقال الأرواح المطيعة إلى الأبدان الطاهرة والصور الحسان، وانتقال الأرواح الشريرة العاصية إلى الأبدان النجسة والصور المذمومة كالكلاب والقرية والخنازير والحمير كما فى الحكاية السابقة عن الخيام. وأما الخطابية فزعموا أن أرواح من جحد أمرهم تجرى فى كل الأشياء وكل ذى روح، وفى المنكولات والمشروبات والمجوسات والمنكوحات، وفى كل رطب ويابس. ويبدو أن القائلين بالتناسخ قالوا أيضاً بقدوم العالم، وخالفهم الدهرية، لأن معنى التناسخ أن الألفس لها وجود قبل أشخاصها، بينما الدهرية يقولون إن وجودها بوجود أشخاصها. وكان إنكار الاسماعيلية للتناسخ انطلاقاً من إيمانهم بالبعث والحساب والجنة والنار.

وعلى ذلك، وبحسب معتقدات الخيام التى يلرحها فى الرسائل الفلسفية فإنه لا يمكن

أن تصدر عنه حكاية كهذه في التناسخ، وقد نفينا عنه أن يكون شيعياً بالنظر إلى أصوله السنية. ولا تعدو هذه الحكاية إلا أن تكون من الافتراءات الكثيرة التي نسبت إليه، والتزويرات التي انتحلّت عليه، وليس في كتاباته النثرية ولا في ربايعاته أيأ كانت ما ينبئ أنه كان على الدعوة التناسخية.

ومع ذلك فمن الممكن تصديق هذه الزاوية باعتبارها مشهداً تمثيلاً فكاهياً المقصود به أن يُسرّى الخيام عن تلاميذه في موقف كان لا أقل فيه من التعامل معه بروح الفكاهة، ولنا أن نتصور تلاميذ الخيام وهم مجتمعون حوله، والحصار غير بعيد عنهم يحاول أصحابه دفعه بحمولة الطوب اللبن، والحصار رافض، وهو مشهد لو طال فإنه لابد أن يستدعى منهم الضحك من ناحية، ولابد فيه من التدخل لإنهائه من ناحية أخرى كي يكون انتباه التلاميذ مع الخيام وليس مع الحصار الناشئ، فكان ما كان من تدخل الخيام وانبهار التلاميذ بالنتيجة، وليس أقل من أن يكون التفسير الذي يطرحه لسماع الحصار لما أسره في أذنه منسجماً مع روح الموقف، فقال ما قال مستدعياً ضحكهم. فإن كان بعض المؤرخين قد أخذوا المسألة مأخذ الجد فذلك مرجعه إلى سوء النية المبيتّة تجاه الخيام إسماء، وتجاه الإسلام والمسلمين فعلاً، بتلطيخ سمعة الخيام وإلصاق التهمة تلو التهمة بكبار مفكرى الإسلام والمقول المحسوبة على المسلمين، خطأ من قدر الثقافة الإسلامية، وتهويناً من مكانة هؤلاء العظماء في تاريخ الفكر الإسلامى بل والإنسانى.

ثم إن هذه الحكاية الفكاهية بحساب أهل التحليل النفسى تضيف بعداً نفسياً مهماً إلى شخصية الخيام، وتتعارض مع قول البيهقى في توصيف شخصه بأنه كان «سئ الخلق ضيق العطن»، مما سنتعرض له من بعد عند حديثنا عن شخصية الخيام في فصول لاحقة.

\*\*\*\*\*

## الفصل السادس الخيّام والقضاء والقدر

هذا الفصل يتناول أهم أركان فلسفة الخيام كما تطرحها الرباعيات، وقد سبق أن قلنا إنه اتهم بالجبرية، وأنه يؤسس نظرية في الوجود على الاضطراب والقدر الأزلّي والقضاء الأعمى. والخيّام في الرباعيات يشبّه الإنسان في الكون ببيادق الشطرنج، أو كرات الجولف، أو رسوم خيال الظل، واللعب هو دائماً القضاء، ويبدق إثر بيدق يترك رقعة الشطرنج هتماً، وتتتالى للفناء، وتتوالى ضربيات القضاء، فلا تصدق أن ما بنا من سعود أو نحوس هو من تأثير النجوم، فحتى النجوم مضطربة مثلاً تخضع في سببها للقضاء، وكل شيء من سعود ونحوس مُعَدّ من الأمس ومسطور في اللوح، والأوتى مقدرات تصير، والمواشى والصادات سطور، ونحن لا حول لنا ولا طول، ولا دهاء ولا احتيال، ونصيبى هو ما كان، وقسمتى تروّن، فليكن ذلك فى بالكم وأنتم تحكمون لى أو على، وقضائى أنى مذهب ونظيرى كثيرون، وأنا أعصى امتثالاً لقضائى، ومشيتك يا رب كما تكون، فلا حول ولا قوة إلا بك، ولا إله إلا أنت، تعلم كل أمرى وسرى حينما جيّلت طينتى، فكل ما جيّئتُ كان منك، وبحكمك، وكانت روى وحصى وعظمى منك، فلماذا أمانى النار والألام والأموال يوم القيامة؟ وأين رحمتك إن كنت ستحاسبنى عقاباً بذنوبى؟ ولماذا إنن أحطنتى بشراك الإثم، ونصبت حيائله وكمانه فى طريقى وأينما أسير؟ ثم إن ترديت فيها حاسبتنى حساباً عسيراً؟ ويتحسر الخيام على العمر الذى يمضى سريعاً، ويقول بياس إنه لا محالة راحل، وأن الموت سيطوله، ومهما يدعو فالسما لا تسمع، والجميع ما لهم إلى النار - إشارة إلى الآية التى تقول «وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتماً مقضياً» (سورة مريم ٧٠)، ويسأل الله أن يعينه وأن يهبه الوازع الزاجر الذى يكفّه عن الإثم. يقول:

أفنيثُ عمرى فى اكتناه القضاء \* وكشف ما يحجب فى الخفاء  
فلم أجد أسرارهُ وانقضى \* عمرى وأحسستُ ديب الفناء

\*\*\*\*\*

كان الذى مسرونى يعلم \* فى الغيب ما أجنى وما آثم  
فكيف يجزئنى على أنسى \* أجرتُ والجرم قضاء مبرم

\*\*\*\*\*

خلفتني يا رب ماء وطين \* وصفتني ما شئت عزاً ومون  
فما احتيالي والذي قد جرى \* كتبته يا رب فوق الجبين

\*\*\*\*\*

ويا غواذي تلك دنيا الخيال \* فلا تنق تحت الهموم الثقال  
وسلم الأمر فعمو الذي \* خلت يدُ المقدار أمر محال

\*\*\*\*\*

وإنما نحن رخاخ القضاء \* ينقلنا في الروح أنى يشاء  
وكسل من يفرغ من دوده \* يلقى به في مستقر الفناء

\*\*\*\*\*

لو أننى خيَّرت أو كان لى \* مفتاح باب القدر المغفل  
لاخترتُ من دنيا الأسى أننى \* لم أهبط الدنيا ولم أرحل

\*\*\*\*\*

حكمتك يا أقدار عين الضلال \* فاطلقيني أد نفسي العقال  
إن تقصرني النعمى على جاهل \* فلتست من أهل العجا والكمال

\*\*\*\*\*

نصبت في الدنيا شراك الهوى \* ولت أجزي كل قلب شوى  
أتنصب الفخ لصيدي وإن \* وقعت فيه قلت هاهو موى؟

\*\*\*\*\*

عالم تشقى في سبيل الألم \* ما دمت تدري أنك ابن العدم  
الدهر لا تجرى مقاديره \* بأمرنا فارض بما قد حكم

\*\*\*\*\*

أبدعت فينا بيئات العير \* وسلطنا يارب هتى الصور  
فهل أليق اليوم محو الذي \* تركته في خلقتى من أثر؟

\*\*\*\*\*

لن يرجع المقدار فيما حكم \* وحملك الهم يزيد الألم  
ولو حزنك العمر لن ينحصى \* ما خطه في اللوح مرّ القلم

\*\*\*\*\*



هذه هي أهم الرباعيات التي تتحدث عن القضاء والقدر - فما هو القضاء؟ وما هو القدر؟

القضاء له معان في اللغة وفي الشرع، وما يعنينا هو معناه عند أهل الكلام والفلسفة، فعند المتكلمين القضاء هو إرادة الله تعالى الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليه، وأما القدر فهو إيجادها إياها على قدر مخصوص وتقدير معين. وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن نظام وأكمل انتظام، وهو المسمى عندهم بالعناية الأزلية التي هي مبدأ لفيضان الموجودات من حيث جمعتها على أحسن الوجوه وأكملها، والقدر عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء.

وقيل أيضاً القضاء عبارة عن وجود الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع، والقدر عبارة عن وجودها الخارجي مفصلة واحداً واحداً، وأما العناية فهي علم الله تعالى بالموجودات على أحسن نظام وترتيب، وعلى ما يجب لكل موجود من آلات تتحقق بها الكمالات المطلوبة، والفرق بين العناية والقضاء أن العناية في مفهومها التفصيل لأنها متعلقة بالعلم على الوجه الأصح والنظام الأكمل الأليق، بخلاف القضاء فإنه العلم بالموجودات جملة.

وفي تفسير قوله تعالى وكان أمر الله مفعولاً من سورة الأحزاب أن القضاء ما كان مقصوداً في الأصل، والقدر ما يكون تابعاً له، ويضرب المثل لذلك بمن يقصد مدينة فينزل في الطريق إليها بقرية، فيصح منه أن يقول ما جئت إلى هذه القرية وإنما قصدت إلى المدينة - فالخير كله بقضاء، وما في العالم من الضرر فهو بقدر. ومثل آخر - أن النار مخلوقة للنفع ولكن قد يحدث اتفاق الأسباب التي توجب احتراق بيت من البيوت، فالأول هو القضاء والثاني هو القدر. أو أن القضاء هو ما يجريه الله تعالى على وجه تدركه العقول البشرية، وأن القدر هو ما يكون على الوجه الذي يفهمه العقل القاصر الذي يمكن أن يسأل لم كان، ولماذا لم يكن على خلافه.

وقيل القضاء من الله تعالى وهو الأمر أولاً، والقدر التفصيل بالإظهار والإيجاد، وقيل أيضاً القضاء عبارة عن وجود جميع المخلوقات في الكتاب المبين واللوح المحفوظ، والقدر وجودها مفصلة منزلة في الأعيان بعد حصول الشرائط، وقريب من ذلك أن يقال القضاء ما

فى العلم، والقدر ما فى الإرادة، فإله تعالى إذا أراد شيئاً قال له كن فيكون، وفى ذلك شيئان الإرادة والقول، فالإرادة قضاء، والقول تدبر.

ثم القضاء قسمان: قضاء محكم مبهم، والأول هو الذى لا تغيير فيه ولا تبديل، والثانى هو الذى يمكن فيه التغيير، ولهذا لم يمتنع النبى صلى الله عليه وسلم من القضاء المبرم لأنه يعلم أنه يمكن فيه حصول التغيير والتبديل، قال الله تعالى يعصو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب، بخلاف القضاء المحكم فإنه المشار إليه بقوله وكان أمر الله قدراً مقدوراً، وقيل أيضاً بخلاف ذلك أن القضاء المبرم هو الذى لا يمكن التغيير فيه، وأن من موجبات ترك الاعتراض على الله تعالى الرضا بقدر الله المقدر وقضائه المبرم من الفقر والغنى.

هذان هما القضاء والقدر المختلف على الخيام بشأنهما - فماذا عن الجبر والجبرية؟

الجبر هو نفى الفعل عن العبد وإضافته إلى الرب، والجبرية أو المجبرة هم أصحاب مذهب الجبر، وهم أصناف، فالجبرية الغالبة لا يثبتون للعبد فعلاً ولا قدرة أصلاً، والجبرية المتوسطة يثبتون للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً، وأما من يثبت للقدرة الحادثة أثراً فى الفعل ويسمى ذلك كسباً فهو ليس بجبرى. وكان الجهم بن صفوان شيخ الجبرية، ويأخصها فى قوله «لا فعل لأحد فى الحقيقة إلا لله».

والقدرية نقيض الجبرية، من القدرة بمعنى الاستطاعة، وهم القائلون بأن الإنسان يريد لأفعاله، قادر عليها، ومن ثم محسوبة عليه، وهى بهذا المعنى مرادفة لمذهب حرية الإرادة: أو أن القدريّة من القدر وترادف الجبرية، وتقول بالقضاء والقدر، غير أن المعنى الأول الذى اشتهر فى الفلسفة الإسلامية، وهو الذى عرفه عمر الفياض، وكان الممتزلة قدريين.

وباضح الآن أننا قد دخلنا بهذه التعريفات معترك الفلسفة، وكان الخلاف وما يزال على أشده عند الإسلاميين حول هذه المفاهيم. والخيام ككلبيسوف لابد أن يدلى ببدلوه بشأنها، وحتى إذا لم يتناولها قصداً فلا بد أن يسأل فى معانى القضاء والقدر والجبر وما فى حكم ذلك مما يتصل بوشائج متينة بصميم الفلسفة الإلهية. وفى الرسالة الثانية من رسالات الخيام الفلسفية عرفنا أنه سئل من ثلاث مسائل، الأولى كيف يمكن أن يصدر الشرّ عن الله تعالى وهو الواجب الوجود الكامل المنزه الذى كل أفعاله خير؟ والثانية عن الجبر والقضاء والقدر، وأى الفريقين أقرب إلى الصواب: الجبرية القائلون بالجبر ونفى الاختيار عن الممكن، أم القدريّة الناسبين إلى العبد خلق أفعاله الاختيارية؟ والثالثة عن معنى البقاء بالنسبة لله

تعالى وهل يتصادم المعنى مع قولنا أنه موجود؟

ولقد أجاب الخيام عن المسائل الثلاث، وما يعيننا منها هما المسألتان الأولى والثانية، لاتصالهما الواحدة بالآخرى، وتوقف الثانية على الأولى، وانتهى الخيام فيهما إلى أن:

١ - الموجودات الممكنة قاضت من الوجود المقدس على ترتيب ونظام.

٢ - ومن هذه الموجودات ما كان متضاداً بالضرورة لا يجعل جاعل، وإذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة، وإذا وجد العدم بالضرورة وجد الشر بالضرورة.

٣ - ومن قال إن واجب الوجود أوجد السواد حتى وجد التضاد فإنه قال صواباً حقاً، لكن الكلام ينساق إلى غرض وهو أن واجب الوجود أوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة، فيكون واجب الوجود قد أوجب التضاد في الأعيان بالعرض لا بالذات، وهذا لا شك فيه، إلا أنه لم يجعل السواد مضاداً للبياض، وإنما أوجد السواد لكونه ماهية ممكنة الوجود، ولكل ماهية ممكنة الوجود فإن واجب الوجود يوجبها، لأن نفس الوجود خير.

٤ - والسواد كماهية لا يمكن أن يكون مضاداً لشيء آخر، والذي أوجد السواد لأجل كونه ممكن الوجود فهو الذي أوجد التضاد بالعرض، فلا يكون الشر منسوباً إلى موجد السواد بوجه من الوجوه، إذ القصد الأول بل العناية السرمدية الحقة توجهت نحو الخير.

٥ - إلا أن هذا النوع من الخير لا يمكن أن يكون مبرماً خالياً عن الشر والعدم، فليس الشر منسوباً إليه إلا بالعرض

٦ - وهنا يسأل الخيام سؤالاً وينبإ إلى أنه سؤال «ركيك جداً» عند منعمي النظر في باب الإلهيات وهو: أما وقد علم الله تعالى أن إيجاد التضاد يلزمه العدم والشر، فلم أوجده أصلاً؟

٧ - والجواب: أن السواد مثلاً فيه ألف خير وشر واحد، والإمساك عن إيراد ألف خير لأجل لزوم الشر الواحد إياه هو شر عظيم، ولو قارنا بين نسبة الخير فيه إلى نسبة الشر فيه لوجدناها أعظم من نسبة المليون إلى الواحد.

٨ - وإذا كان الأمر كذلك فقد بان أن الشرور موجودة في مخلوقات الله وفي الكون بالعرض لا بالذات.

٩ - وأن الشر قليل جداً لا نسبة له، في الكمية والكيفية، إلى الخير.

١٠ - ثم يواصل الخيام الإجابة بعد ذلك مباشرة عن السؤال حول الجبر، بعد أن أجاب

عن السؤال حول الشر وأبان عن أنه ليس أصيلاً في الكون، وأن وجوده عرضي، فقال إن الجبر كذلك يبدو أنه شرعة الكون، «فلعل الجبري أقرب إلى الحق في بادئ الرأي وظاهر النظر، فإذا أراد الجبري أن يخلص من هذه المقدمة إلى أن الإنسان كذلك مجبر فهنا كلام كثير وليست الإجابة فيه بمثل السهولة والثباتية التي عليها القول بأن الكون مسير، لأنه في مجال الفعل الإنساني نواجه مسأله أخرى، وسنجد الجبري يكثر فيها من التلجج كما يقول الخيام، ومن الهذيان بأشياء يوغل بها في الخرافة ويبعد جداً عن الحق!!!

وهذا هو رأي الخيام في هذه القضية الخلافية التي أرغوا فيها وأزبدوا - قضية الجبر في فلسفته.

وإن أمعنا النظر فيما طرحه الرباعيات من أفكار لوجدناها خليطاً من قضايا فكرية جادة وصحيحة، وأخرى هي مجرد دعاوى يتشدد بها السوفسطائية الذين هذر منهم الخيام في الرسالة الثالثة، ويتوجهون بها للعامة وبسطاء المثقفين، وقد تولى الرد على أمثالها المفكر الإسلامي الكبير الإمام محمد متولى الشعراوي في كتابه «القضاء والقدر» فقال: إنهم يسألون إذا كان كل شيء مكتوباً ومقدراً فلماذا الحساب؟ وهل نملك إذا كان كل شيء مقدر إلا أن تفعل ما يشاء الله؟ وإذا كان الأمر كذلك فلماذا يعذبنا في النار؟ وهل من العدل أن نحاسب أصلاً؟»

«وهذه الأسئلة لا نجدها إلا عند من أسرقوا على أنفسهم وعصروا الله، ولا تجد مؤمناً يقول لماذا يحاسيتي الله إذا كان قد كتب على مسبقاً أن يدخلني الجنة، وإنما عدالة الحساب لا ترد إلا على السنة العصاة».

والرباعيات كذلك تطرح نفس الأسئلة، وكأنها تجرى بما يجري على السنة هذا البعض من العصاة، وإلعل ذبوع الرباعيات يرجع في أحد أسبابه إلى أن الرباعيات تعبر عما يجري في عقول هذا البعض من العصاة من أسئلة، وما يعتلج في قلوبهم من مشاعر حيال مسأله القضاء والقدر، وقد تضيق صدورهم وعقولهم بهذه الأسئلة والمشاعر ولا تنطلق بها ألسنتهم ثقياً أحياناً، أو تحرجاً أحياناً، فإذا وجدوها مسطورة في قصة أو مسرحية أو قصيدة شعرية احتلوا بها أيما حفاوة واستقبلوها بضجة إعلامية كالتي استقبلوا بها الرباعيات، لأن غيرهم تولى عنهم التعبير مما يزعجهم ويقلق بالهم، فأسقط عنهم ذنب البوح بما لا يجوز البوح به واستحق اللام دونهم.

ولعلنا في حياتنا اليومية نلتقي بأعمال فنية أو مسئولين كبار، أو حتى رجال صغار الشأن يتناكرون فيما بينهم، ويترشون حول مسألة القضاء والقدر، يعلم أو يغير علم، وشهدنا ذلك مثلاً إلى عهد قريب جداً عندما ظهرت أغنية المرحوم محمد عبد الوهاب «من غير لي» فنالت ضجة لم تظللها أغنية أخرى، وقيل إن ما بيع من شرائطها بلغ الخمسة ملايين جنيه، ورفع أحد المحامين قضية يطلب مصادرة الشرائط ومنع الأغنية، وكل ذلك بسبب نفس الأسئلة التي تطرحها الرباعيات... تقول الأغنية:

جايين الدنيا ما تعرف ليه \* ولا راحين قين ولا عايزين إيه؟  
مشاوير مرسومة لخطاوين \* تمشيها في غربة لياينا  
يوم تفرحنا ويوم تفرحنا \* واحنا ولا احنا عارفين ليه؟  
وذى ما جيتا جيتا \* ومش بإديتنا جيتا

ويتذرع هؤلاء دائماً بقول الله عز وجل «وما تشاؤون إلا أن يشاء الله»، وقوله «إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء»، وقوله «فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء» وآيات أخرى كثيرة بنفس المعنى: أن المشيئة لله فلماذا نحاسب على ما كتبته وقدره علينا؟

ومن رأى الإهام الشعراوي أن الله تعالى عرض الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأحملها الإنسان، ويفسر الأمانة بأنها حرية الاختيار، ويقول إن الإنسان هو الوحيد من مخلوقات الله الذي ارتضى أن يشاء الله له حرية الفعل، وأن يختار بإرادته، بينما اختارت المخلوقات أن يشاء الله لها القهر، فمن اختار القهر اختاره بمشيئة الله، ومن اختار الاختيار اختاره أيضاً بمشيئة الله، وكل ما في الكون يخضع لمشيئة الله.

وقد نسأل: فلماذا شاء الله أن يختار للإنسان حرية الاختيار؟

والجواب: أن مخلوقات الله التي شاء لها القهر إنما تثبت صفات الجلالة والقهر له، بينما الإنسان الذي شاء له الله حرية الاختيار يثبت صفة المحبوبة له، ولا يثبتها الله تعالى إلا بخلق يعبدونه ويطيعونه من حب وليس من قهر، وأن يكون ذلك ميسوراً إلا إذا كان هذا الخلق قادرين على الإيمان وعدم الإيمان، وعلى الطاعة وعلى العصيان، وذلك هو معنى حرية الاختيار: أن يختار الإنسان أن يأتى الله خاضعاً، وإنما يقبل عليه تعالى بقلب محب عاشق، والإيمان هو هذا الاختيار لأن يكون الله تعالى محبوب المؤمن، وأن يكون منهجه تعالى هو أحب ما يرتضيه المؤمن المحب لأن يكون مسلكه في الحياة.

وقد نسأل: هل حرية الاختيار هذه مطلقة؟

والجواب: أن الله تعالى لم يُعط الإنسان هذه الحرية إلا لما يناسب مهمته في الكون، أي أنها حرية مقيدة، فلماذا كانت مقيدة؟

— لأن الإنسان كما يقول الوجوديون لم يختَر أن يولد، ولا اختار موطنه ولا بلده ولا جنسيته، ولا طبيقته الاجتماعية.

— ولم يختَر محدداته الأخرى — مواصفات جسمه ومميزاته وعيوبه، وسمعه وبصره، وأحواله المزاجية والصحية ومستوى ذكائه.

— ولم يختَر أن يموت، ولا ساعة موته، ولا الطريقة التي بها يموت، ولا مكان موته.

ولم يختَر ما يطبّق عليه من قوانين الحياة والمجتمع والدول، ولا القوانين البيولوجية التي تتحكم في نموه وشيخوخته وتغذيته وهضمه وتناسله، ولا القوانين الاقتصادية التي تحكم أرباحه وأحواله المعيشية في بلده وفي العالم من حوله، ولا القوانين الاجتماعية التي تحدد أنواع علاقاته بالآخرين وتطوره ككائن اجتماعي.

— ولم يختَر أن تقع عليه المصائب ولا أن يواجه بالإحباط والفشل، ولا أن يتواجد في بلد تجتمع عليه الزلازل والبراكين والفيضانات والأعاصير، ويصاب بالجذب أو بالأوبئة، أو تجتاحه الحروب.

— وحتى وهو يمارس نفسه ويتحرك عن طواعية، فإن الطاقة التي تعمل بها أعضاؤه لم يستولدها لنفسه فيدمى أنها ذاتية، ولكنها موهوبة له ويستطيع بها أن يتحرك ليفعل الخير أو يفعل الشر.

وإنّ فهو في كل ما سبق ليس له اختيار إلا في مجال أن يفعل الخير أو الشر، فهذا فقط هو مخير، وأعطى الحرية ليفعل أيهما، فلو أراد فعل الخير وتجذب الشر في نطاق الحلال والحرام، والمباح والمحظور، لكانت له حرية الاختيار والفعل. ولا يقال إن الله قد سهل له الأمرين ووضع الشراك في طريقه ليصيده بها ثم يحاسبه إن تردى فيها، لأن الله قد أرسل النبيين بالهدى ليدلّوه على الطريق، فإذا أراد لنفسه الهداية أعانه الله عليها، وزاده هدى، وحبّه في إيمان وزيّنه له، وكرّاه في الكفر والفسوق والعصيان، وتلك مشيئة الله وقوانينه التي استندّها لخلقها، لا يخرج عنها المؤمن ولا العاصي، وحسابهما يوم القيامة عدل.

وفي ضوء ما سبق لو أننا صنفنا الأقوال في الجبر والقضاء والقدر التي استخلصناها

من الرياضيات، لوجدنا أنها تندرج تحت البندين السابقين، فمعظم ما ذكره الخيام عن الموت والبعث والنشور والميلاد والأرزاق والأمراض والشرب والفقر والجهل والتفاوت بين أقدار الناس، كلها أمور جبرية لا اختيار للإنسان فيها. وإذا كانت هذه الرياضيات التي تتناول ذلك أصلية أو مزيفة فإنها لم تأت بجديد في ذلك ولا تثريب عليها، ولا ملامة على الخيام فيها. وأما الأعمال التي تدخل في نطاق المحظورات والمباحات من التشريع الإلهي، والمنوطة بحرية الإنسان في الاختيار، فإننا نحصيها في أمرين اثنين هما النساء والخمر. يقول:

طبعي اشتتاسي بالوجوه الحسان \* ودينتي شرب متاق الدنان

ولقد قمت بتجميع كل ما قاله فيها فما وجدت اهتماما عنده بالدخول في التفاصيل شأن أبي نواس مثلاً في خمرياته أو غزلياته، وكأن الخيام يقصد بهذين الأمرين شيئاً آخر.

ولنفترض أن الرياضيات عمل أدبي كقصة أولاد حارتنا لنجيب محفوظ، أو مسرحية الفرافير ليوسف إدريس، أو حتى ملنفترمشها لوحة فنية لرامبرانت، أو سيمفونية لموتسارت، فهل نبحت في أي منها عن الفنان مبديها؟ هل نقول إن تمثال ابن البلد لمختار هو مختار نفسه؟

ولقد كان منهج الخيام في الرياضيات منهجاً تأملياً استبطانياً، ولكن ما طرحه فيها من أفكار ومشاعر وحكم وماتورات هي تفاصيل للوحة فنية فيها اختيار الخيام، ولكنها أيضاً ليست الخيام، وإنما عمل فني عضوي متكامل، له حياة كالحياة، والأفكار فيه كالشخص الحية، وما ينبغي أن نقول عن هذه الرباعية أو تلك أنها تمثل الخيام، وإنما هي جزء من كل أرادته على صورة الرباعية، لأنه في نظامها يمكنه أكثر أن يقول ما يريد في الوجود، فانطبع بطابعه وشكلت كل رباعية باعتبارها جزءاً من الكل العضوي العام، مدرجاً من مدارج رقيّه الروحي، وهو ما سأحاول أن أزيده شرحاً في الفصل القادم إن شاء الله.

\*\*\*\*\*

## الفصل السابع

### مدارج الترقى الروحى للخيام فى الرباعيات

الرباعيات دعوة مفتوحة لممارسة حرية الاختيار التى انتهينا فى الفصل السابق إلى إبرازها كأحد أهم أركان فلسفة الخيام التى يطرحها من خلالها، ولا يحسن القارئ أن الخيام كبعض الفلاسفة الذين اشتهروا باستحداث تغييرات فى مذهبهم بحيث يمكن احتسابهم من نوى المذهبين - مذهب يشرحه فى الرسائل الفلسفية، وآخر يبشر به من خلال الرباعيات، ولا ينبغي أن تذهب ظنون القارئ إلى أن الرباعيات ليست من الأعمال الفلسفية، فالواقع أن الكثير من الأعمال الشعرية كان بمثابة كتيبات فى الفلسفة.

والخيام فى الرباعيات يمارس حرية الاختيار فى نطاق التكليف، ويؤكد عليها، ويبدو من خلال الصور الشعرية والأفكار التى يقدمها كذات تبحث عن نفسها، وتحيش فى الحقيقة، وترفض الواقع الإنسانى، وتشد للإنسان.

ولعل من أبرز سمات الرباعيات الروح النضالية التى تتشعشع فيها، والرغبة المستعرة عند الخيام أن يتيح لذاته أن تحقق ممكناتها، وتتوالى المواقف التى تتواجه فيها ذاته مع المطلق، ومع العالم، وتعكس الرباعيات صراعاً رهيباً يعيشه الخيام بين الواقع والمثال، وبين اللحظة التى يعيشها وزمائه الوجودى كله، وبين العلم والإيمان، ويبدو فى صورة المجاهد المتأبى على الهزيمة، والمفروسة قدميه فى الطين ويقاه مشربتان إلى السماء، وما أبعد أن تكون اللذة المدعاة، أو الهناعة المزعومة، أو الفلانة المتحولة عليه هى هدف الرباعيات.

ويكتشف القارئ المتأبى أنه فى الرباعيات إزاء ثلاثة أقسام أو مستويات فكرية تمثل خطأ بيانياً لحياة الخيام الوجدانية والذهنية وتكون معاً معراجاً روحياً للخيام فيه مدارج ارتقائية ثلاثة.

ولعل ذلك أيضاً ما لاحظته الدكتورة مريم زهيرى فى كتابها الصغير جداً «نظرة جديدة فى رباعيات الخيام» فقد تبين لها أن الرباعيات كخليط من الأفكار المنسجمة أحياناً، والمتعارضة أحياناً أخرى، تعكس مراحل عدة من تفكير الخيام، ربما تبدأ بالحيرة والشك وتنتهى بالمناجاة فى المرحلة الأخيرة، وهو فى كل المراحل صادق مع نفسه يعبر عما يعالج فى صدره من مشاعر بإخلاص ودقة شديدين.

وقد تكون الدكتورة مريم على حق فيما تذهب إليه، ولكن الرباعيات لا ينبغي أن نلجس



أنها كعمل فنى ربما لا يكون الشاعر مطالبا فيها بأن يصدق مع نفسه الصدق الأخلاقى بقدر ما يكون المطلوب كذلك أن يصدق مع نفسه فنياً. ولعل ذلك يجرنا إلى الحديث عن القسم الأول من أقسام الرباعيات الثلاثة، حيث هذا أقسم يتصل مع الصدق الفنى الذى نقول به بوشائج متينة، فالجمال والفن توأمان.

ولعلها نقلة كبيرة تطلب من الخيام جهداً خفياً أن يتكبد الرياضيات فى الجبر والهندسة والفلك، وينخرط فى الفلسفة، ثم يحاول كالتجويديين أن يطرح فلسفته من خلال عمل إبداعى فنى كالرباعيات. وكان طبيعياً أن يكون المدرج الأول من مدارج ارتقائه الوجدانى والروحى هو المدرج الجمالى الذى يضمه القسم الأول المفترض من الرباعيات.

وهذا القسم يتحدث فيه الخيام عن جماليات الطبيعة والحب والشباب والشعر، وتكثر فى رباعيات هذا القسم ألفاظ مثل طيور الرى، والروض، والفراشات، والديك، والزهار، وزهر الرى، وزهور الربيع، وغناء البلبل، والشمس انشركة، والتدى، وخير الماء، ونسمة الصباح، وهبات النسيم، ورجع الطيور، وأوراق الشجر المنتثرة، والبدر، والليل، والأنجم، وأزاهير المنى، والخضرة، ويساط الروض، وثار الهوى، وماتر الحب، والعشق، وسفر الشباب، وطيور الصبا، وفوت الشباب، ويستأن الأيام.

والجمال فيما تأمله الخيام، له عنده معنى خاص لأنه فيلسوف. والجمال خاصة باطنة فى الأشياء، وله لذه يستشعرها الخيام بشكل حاد كفيلسوف مسلم.

وكان أوسطو يقول إن الجمال خاصة ضرورية وصفها بأنها الوحدة التى يتبدى عليها الشئ الجميل، والتى تضم داخلها تنوعاً واختلافاً فى كل واحد منسجم.

وأما الخيام فلائه مسلم مشغول بقضايا إلهية من صميم التفكير الإسلامى فإن الجمال عنده، طالما أن الروح تشرئب إلى السماء، هو مجلى من المجالى الشهوية لله تعالى، وهو تلك الحياة التى وهبها الله لمخلوقاته ونفخ فيها من روحه، ومن ثم فالشئ الجميل عند الخيام هو الذى يشع بالحياة - صدح الطيور - صفاء الماء - رقة النسيم - إشراق الوجه - توجع الناي - وتحنن الرباب.

ولو كان الجمال فى التناسق لتعادل الوجه الإنسانى المشبع بالحياة والوجه المنطقى المحروم من الحيوية، فكلاهما فيه خاصية الانسجام بين التفاصيل، لكن الوجه المشرق هو الذى يهركنا إليه. ووصفه الخيام بالفاتن. يقول:

وتعذب الشكوى إلى فاتن \* على شفا الوادى الخصب البينع

وأكثر من ذلك يفرِّق الخيام بين جمال وجمال، والأول قد يحرك الشهوة أو قد يبْهَج المتأمل ويسعده ويرضيه، والثاني قد تكون له عظمة ويرهب المتأمل، فهو الجميل الجليل، وهو الذى يثير احترامه، وقد يرقى هذا الاحترام لدرجة التقديس، والجميل عادة غير معقد، وجماله واضح ومحسوس، والجميل غامض ومعقد وإدراكك له بالحدس.

ويضرب الخيام مثلاً للجميل بزهور الروابي والحسان فى الرياض، ومثله فى الجليل الله سبحانه وتعالى. وانظر إليه يقارن بين الاثنين. يقول:

**مصباح قلبى يستمد الضياء \* من طلعة الغيد ذوات البهاء**

ويقول:

**تخفى عن الناس سنا طلعك \* وكل ما فى الكون من صنعك  
فأنت مجلده وأنت السدى \* ترى بديع الصنع فى أيتك**

وعندما يتحدث الخيام عن جمال النساء يخص منهن الغيد الصبايا، ولا يصفهن بما يثير الشهوة، ويقول فى جماله أن له إشرافاً وضياء يستمد منه قلبه النور - فإى تسام!! وعشقه للجمال هو عشق للمطلق. يقول:

**القلب قد أحنائه عشق الجمال \* والصدر قد ضاق بما لا يقال**

وكان الجميل هو الذى يحرك فيه فكرة الجمال

وكما يتناقض الحق والباطل والصواب والخطأ، فكذلك يتضاد الجمال والقبح، وكلاهما عند الخيام قيمة جمالية، أحدهما قيمة موجبة، والآخر قيمة سالبة.

والقبح فى الوجود كالشر، كلاهما عرضى، لأنه كما لا يتصور صدور الشر عن واجب الوجود أى الله تعالى، فكذلك لا يتصور عنه صدور القبح. ولعل ذلك هو الرد على «الكوز» الذى يحتج على الضراف أنه خلقه على غير الشكل الذى عليه جنسه، وكان الخيام يعطى من خلال احتجاج الكوز تعريفاً للقبح يعتبر من التعريفات الحديثة جداً.

وأيضاً فإننا نفهم من نفس المشهد أن الخيام يقول إن القبح هو سوء الوظيفة المترتب على نقص الشكل.

ويعطى الخيام مثلاً آخر على القبح هو الكلام الباطل، ويعنى بذلك أن القبح قد يكون

أيضاً الموضوع الذى لا معنى له ولا محتوى.

والخيام فى المدرج الجمالى من مدارج معراجة الروحى يولى الشعور اهتماماً كبيراً، ويجمعه من الموضوعات الكبرى التى تتصف بالجمال، ويستغنى به عن الزاد والأهل، ويساويه بالغناء والموسيقى، وهو مثلها، فيه الإيقاع والتعبير.

والحب أيضاً من موضوعات هذا المدرج، ويقترب بالشباب. يقول الخيام: اليوم قد طاب زمان الشباب وملايت النفس، فإذا انقضى الشباب واستحال ذكريات فإن حديثه فيه من سقى الشباب، والصيا صدّاح، وله طير شاد، والشباب بستان، وأما الحب عند الشباب فله نار تمتع طيب المذاق وراحة النفس وبذ الطعام.

والخيام يتمنى لنفسه العشق لأنه أقوى الحب، ومرتبته عنده أعلى من الزهد، ومقارنته به يعنى أنه يتحدث عن عشق خاص متسام - شىء يتخلل وجوهه جميعه، وليس منه الجنس، فالجنس بمعيار الجمال مشين وقبيح، والخيام لهذا يؤثر التجرد على التأمل، وإذا خطر فى باله الجنس فإنه لا يذكر إلا اليأس، ويقول فيها «كل أن يصاحب لك وجده» وكان الخيام يفرق بين الحب والجنس، ويجعل الثانى أدنى مرتبة، وهذا حق فالجنس غايته حفظ النوع، وهو من ثم لا شخصى، والإنسان فيه يستحيل إلى لعبة فى يد العمليات البيولوجية.

والجنس أعمى لا يعرف التمييز ولا يرحم الذى يكتوى به، وبه كما يقول علماء النفس شىء هدام للشخصية الإنسانية. أما الحب فشخصى وفردى، ولا يمكن أن يحل شخص آخر محل الحبيب أو الحبيبة، بينما الشهوة تقبل الاستبدال.

والجنس يقوى بالجنس، أما الحب فكلما اشتد فإنه يضعف الشهوة، والمحبة أقل إقبالا على الارتواء الجنىسى، بل ربما يؤثر أن لا يمارس الجنس.

وفى الحب يهتم المحب بشخص ما وليس بأى شخص، والحب انتصار وتعالى على الجنس، وهو يخرج بالمحبين عن الابتذال، وفيه يجد الكثيرون طريقاً للتحرر من ابتذال الحياة. والمحبة يهفو فى الحب إلى اللاتناهية، فإذا تحقّق الحب ابتذّل وبلغ النهاية، ومن أجل ذلك يتحدث الخيام عن الحب المطلق ويستقيبه للمدرج الثانى ثم الثالث عندما يجعله اندفاعاً لبلوغ الجمال النموذجى فى الله تعالى، وانتصاراً على القبح الذى يسود العالم والعلاقات الإنسانية.

ولعل ما بيدهنا بشدة فى رباعيات المدرج الجمالى أن الخيام العالم يتحدث عن نفسه أو

عن بطله المزعوم في الرباعيات بوصفه «موجوداً في العالم»، ولا يتحدث عنه بوصفه «ذاتاً مارقة». ثم هو يتحدث عن «ذاته والعالم» بوصفهما كلاً فلا انفصال بين ذات وموضوع. وفلسفته التي يقول بها هي فلسفة «موجود»، ويقول فيها في الرسالة الثالثة «الموجود هو موضوع الفلسفة»، ولعله لهذا نرى بطله لا يحاول الظهور بأنه إنسان اجتماعي أو تاريخي أو حتى فلسفي كما يقول عن نفسه في إحدى الرباعيات، وإنما يؤكد نفسه كموجود فقط، يشارك في الوجود بأن يعيه وينفعل به ويفعل فيه، ويستشعر الجمال ويحب ويهوى، وهو كموجود ربما عليه أن يكون شاهداً على نفسه، والشهادة معناها الكشف والإفشاء، ولا يتم ذلك إلا باللغة، واللغة هي التي ستجعل وجوده منكشفاً في حالة فعل، واللغة شرطه للوجود في العالم، لأنه بها يتواصل ويخاطب ويتحاور ويسمى الأشياء. ويلغة الشعر استطاع الخيام أن يجعل الوجود أجمل ويمكن أن يعاش فيه، وأن يقنع الموجودين أن يكونوا أكثر إقبالا على معاشة وجودهم. واستطاع الخيام فعلاً في هذا المستوى الجمالي أن يعطينا صورة من العالم أزهى وأشرق، وأن يرفع معنوياتنا.

\*\*\*\*\*

لإذا انتبهنا من هذا المدرج الأول وبلغنا الحد فيه، فإننا نصل إلى قسم الرباعيات الأخلاقية، ولعلنا في هذا القسم نجد المنظور الوجودي عند الخيام قد اختلف كثيراً حتى ليبدو أحياناً متصادماً مع منظوره السابق، والخيام فيه بعد أن كان يتحدث في السابق بضمير المتكلم فيقول مثلاً «أنا الذي أبدعت»، أو يقول «دعني»، أو ينسب إلى نفسه فيقول ملتاعاً «قلبي»، أو «ويشأ أشواق»، أو ينادي ربه قائلاً «ربّي»، فإنه يتحدث الآن بضمير المخاطب فيقول مثلاً «أنتسمع الديك»، أو «علّم تشقي»، أو «تحمل الداء»، أو «أنتك».

وتتلاشى في هذا المدرج الذاتية التي كان عليها الخيام في رباعياته الجمالية، من أجل أن يضع للحياة معنى مثالياً يتجاوز به الذاتية في أي سلوك يوصف بالإنفعالية.

وفي هذا المدرج، يفقد الخيام نفسه ليكون الآخرون، ثم هو يكسب نفسه والآخرين، لأنه بالأخلاق يصير «فاعل أخلاق»، أو يصير «صانع قيمة»، ويمارس حرية هذه المرة في اختيار القيم الأخلاقية، وسوف تحمل القيم الأخلاقية دعوة منه للآخرين أن يقتنعوا بها ويمارسوها، وهو لأول مرة يمارس الفعل الغيري بعد أن كان فعلاً في المدرج الجمالي ذاتياً، ولا يجد أنه، بأن يجعل الآخرين يفعلوا اختياراته، يفقدهم حرياتهم، فهو يريد أن يختاروا مثله في حرية، وأن يتحملوا مسؤولية اختياراتهم، وأن تكون لهم قوايتهم الأخلاقية البتة التي تجعل من

الحياة شيئاً أفضل، ولا يهم أن نخطيء، فالذى يخطيء هو الذى يفعل، ومن ثم فهو الموجود، وكان قاضى المدرج الجمالى هو الوجدان، وهو فى المدرج الأخلاقى الوجدان والعقل، فالإنسان يدرك القيم الأخلاقية بالحس الباطن والحس الظاهر، والطفل يدرك المعانى الكلية، وكذلك يدركها الراشد وإن تباينا، والأخلاق الوضعية مستوى سيئدى بالقيام فى العاجل إلى نوع آخر من الأخلاق، أو أنه سيتدرج بالقارئ من الوضعية إلى اللاهوتية، وسيأتى به فى معراج إلى صاحب الأخلاق اللاهوتية وهو الله.

وسيزين الخيام فى هذا المدرج الأخلاق الذى مصدرها الإنسان، وسيقول للقارئ: إن أسعد الخلق هو قليل الفضول، ولا شيء يبقى من الإنسان إلا طيب العمل، وسينصحه بالتسليم فمحو الذى خطت يد المقدار أمر محال، وسيقول له انفرد بشقائك، ولا تلمس المعرفة التى تورث حمل الهموم، وأعلم أن الأنفل فى الدنيا فى كل ماتنوى وماتعمل أن لا تتخذ كل الورى صاحبا، وأن لا تكثر من الأصدقاء، ولا تأمل الخل المقيم الوفاء فإنما أنت بدنيا الرياء، وأعدل مع الظالم مهما ظلم، وعش راضياً وأهجر دواعى الألم، وتعمل الداء ولا تلمس له الدواء، وكُنْ كبير الرجاء أنك يوما ستنال الشفاء، واشكر على الفقر الذى إن يرد تصبح موفود الغنى والثراء.

وقد يظن القارئ أن المدرج الأخلاقى يعارض ويضاد المدرج الجمالى، مع أن الأخلاق تطوير للحس الجمالى، وتهدف لهذا الحس، وإلا فالحس الأخلاقى هو نفسه الحس الجمالى فى طور مستجد.

والأخلاق جمع خلق وهو السجية والعادة والطبع، ويردها البعض إلى ملكة أو حس تصدر بها عن النفس الأفعال بسهولة من غير تقدم فكر وروية وتكلف، فغير الراسخ من صفات النفس كغضب الحليم لا يكون خلقاً، وكذا الراسخ الذى يكون مبدأ للأفعال النفسية بعُسر وتأمل، كالخبيل إذا حاول الكرم. وكذا ماتكون نسبته إلى الفعل والترك على السواء. والأخلاق هى علم السلوك، وموضوعه الفضائل والردائل، أى الأفعال الجميلة والقيحة، وهذا المدرج إذن هو مواصلة للمدرج الجمالى وليس انقطاعاً له وبداية أخرى كما قد يبدو.

ويقسّم البعض الأخلاق إلى نظرية وعملية، والأولى علم معيارى، والثانية هى تطبيقاته. وربما كان القيام فى رباعياته يتحدث فى الأخلاق النظرية ويقتن للسلوك، ولكننا أيضاً من توصيف الآخرين لسلوكه عرفنا فيه الدماثة والود وطيب القلب والعقل الراجح. وأحسب أن القفطى وهو يؤرخ له فينقل عن آخرين أنه كان «سى» الخلق، إنما كان يصدر حكماً عنه من

الرباعيات الموزونة التي انتُحلت على الخيام، وإلا فما الذي يمكن أن يصفه به مؤلف كتاب «تاريخ الحكماء» إذا قرأ أو سمع عنه هذه الرباعية «القبيحة» التي جعلنا ماضيها من فاحش القول نعتقد أنها ليست للخيام، ويقول الشطران الثالث والرابع منها «أنا لاجرم لى خلافاً للشرع سوى الفدر والرواطة والزنا» !!

ومثلما يتحدث الخيام في الجمال والقيح، فإنه يتحدث كذلك في الأخلاق المستحسنة والأخرى المستهجنة، والفضائل تقابلها الرذائل. وكما قال في رسالته عن الشر فإن الخير هو الغالب في الدنيا، وفي مقابل شر واحد هناك مليون خير. وكذلك في الجمال والقيح فإن القبيح في الخلقة أو الخلق يقابله ألف ألف جميل، ولهذا فإن الخيام لا يتأسى كثيراً للقيح أو للرذيلة في الدنيا، ويطلب من مريديه أن يدعوا عنهم تخوفهم ويهتأوا إن أساء الدهر.

وفلسفة الهناء التي ينسبها إليه الآخرون، أو اللذة كما يسمونها أحياناً، ينبغى أن نفهمها من هذا المنطلق وليس بمعنى الإباحية، فالشرير الواحد، والقيح الواحد، لا ينبغى أن يجعلنا نستشعر الشقاء، وشمات الخيام «إفعل الخير واقه في البحر»، وسامح فليس ثمة من يخلو من خطيئة، ولا تأخذن بالمظاهر فلو ربما يكون تحت جبة العالم فاسق، وربما يكون من ترقاب فيه هو أفضل الناس!

لا تنظرون إلى الفنى وفنونه

وانظروا لحفظ عهوده ووفائه

فلإذا رأيت المرء قام بعهده

فاجسبه فاق الكل في حليائه

ولا يعنى الخيام في هذا المدرج إلا الإنسان نفسه دون بهرجة وزواق، ويبحث فيه عن إنسانيته، وعن الباطن وليس الظاهر:

قال شيخ تونس أنت سكرى .

كل إن يصاحبه لك وجده

فأجابت إنسى كما قلت لكن

أنت حقاً كما لدى الناس تدير؟

وما يعنيه من الإنسان هو حضوره وقربه وملاقه، والرفاق هم حقاً الإنسان، وهم الجلساء والخلان والنشأوى والأخيار.

\*\*\*\*\*

ثم نأتى إلى المَدرَج الثالث والأخير، وتُشرحه رباميات من المستوى الدينى، والتزامه الأخلاق الدنيوية العملية يتأتى به إلى الأخلاق اللاهوتية، فقد أدرك أن الأخلاق الوضعية نسبية . ويريد أخلاقاً تتميز بالثبات. والأخلاق اللاهوتية تأزم الجميع لأن مصدرها المتعالى - الله، وأيضا فإن بحثه عن «الإنسان» يدفع به إلى العلو، فالإنسان وحده لا يكفى ولا يساوى شيئاً، والتحقق لن يكون بالإنسان الإنسان ولكن بالمتعالى، ففيه وحده الحقيقة وثبات الوجود، وفيه السلام وأمل ونهاية الإنسان.

والإنسان كما يرى الخيام أهم المخلوقات وأعلاماً شئناً، وعلوه اكتسبه من قُربه من المبدأ الأول. والإنسان بحكم وجوده الماهوى الممكن متعال. والدين يهين للإنسان تجربة الحضور المتجسد المتعالى، ولكنه لو اقتصر على الدين وحده يفقد انفتاحه على الوجود ويفلق على نفسه ويحصرها فى المعرفة الضيقة المكتفية بالدين.

ولكى تظل للإنسان هذه الإشراقة وذلك الانفتاح ينبغى أن يكون للدين وعى الفلسفة. ولكى يكون للفلسفة محتوى أو دلالة ينبغى أن تكون مادتها هى مادة الدين. والفلسفة لا يجب أن تتنكر للدين وإن بدا أنه المقابل للفلسفة. ولا يمكن أن ترجو الفلسفة أن تحل محل الدين، أو تنافسه، أو أن تدعو لنفسها على حسابه، بل الواجب أن تؤكد الفلسفة الدين، فلولا لم يكن الدين هو حياة البشر لما وُجدت الفلسفة أصلاً، لأن الأساس فى الفلسفة هو التَّفَكُّر فى الخالق والموجد من عدم والواهب للحياة - وهو الرب المجيد، عالم الأسرار، الرحمن الرحيم الغفار.

وأهل الفلسفة عند الخيام هم «أهل الأنفس الباصرة»، وتفكيرهم «فى ذاته القادرة»، وهم من ذاته «حيرى كهذه الأنجم الحائرة».

والفلاسفة أو أهل البصائر، لذلك، لن يبحثوا عن المتعالى فى الرؤى الدينية، وإنما سيجهدون ويجاهدون لكى يلامسوا «الوجود» ويعيشوه متفتحين على العلو.

وكما بحث الخيام عن هذا العلو فى «الإنسان الإنسان» فى المَدرَج الأخلاقى، فإنه سيبحث فى المَدرَج الدينى عن العلو - لا فى براهين العقل المثبتة لوجود الله، ولا فى التثبوتات الصوفية - ولكن فى بيان عدم اكتمال العالم وعدم اكتمال الإنسان.

ولو حاولنا إثبات وجود الله بالدلالات المادية لفشلنا أيضاً، والممكن - والممكن فقط - هو

إثبات وجوده عن طريق التعالي، أى طلب اللانهاى، يقول:

يأرب فى فمك حار البشر \* وقصر العاجز والمقتدر  
تبعث نجواك وتود لهم \* وهم بلا سمع يعى أو بصير  
بينى وبين النفس حرب سجال \* وأنت يارى شديد المحال

\*\*\*\*\*

أوجدتنى يارب من عدم ولى  
أسيت فضلاً ما له مقدار  
عُدنى بأتى عند حكمك عاجز  
ما دام يوماً من ثرائى غيار

وأشعار الخيام فى المدرج الدينى إما تغلسف دينى وإما ابتهالات واعتذارات ومناجيات، وفى هذا المدرج يتجرد من الدنيا، ويذهب فيها، ويفضح زخارفها، وينتابه الاشمتزان من متعها وواجباتها وأخلاق أهلها والرياء الذى يحكمهم.

وفى هذا المدرج يُدبر الخيام عن الماضى، ويسقط الحاضر، ويستقبل الآخرة، ويستشرف لقاء الله، ويستوحى الحضرة الإلهية ويعيشها فى محبة، أُلْم يقل الإمام الشعراوى إن الله لا يريد رقاباً خاضعة وإنما قلوباً خاشعة ملؤها المحبة والعشق لله - فهذا هو الخيام يتوسل إليه بالزهد، ويتطهر بالتقوى، ويلجأ للصلاة والحج كما يقول القفطى - أدنى الحج وعاد إلى بلده من البيت إلى الجامع، ومن الجامع إلى البيت، وقد ألقى بابه بون الصحاب - لأن الحج فيه العودة إلى الله، والصلاة تدنيه من المتعالى، وتفتح قلبه على الحضرة الإلهية، فيفتى فيها ويستحيل كلَّ مع الله، فلا يعود هناك خيام، ولا أنا ولا أنت... لقد عاد كما تعود القطرة إلى بحرهما... يقول:

إن تفصل القطرة من بحرهما \* فلسى مداء منتهى أمرها  
تقاربى يارب ما بيننا \* مسافة البعد على قدرها

\*\*\*\*\*



وإنما الدنيا خيال يزول \* وأمرنا فيها حديث يطول  
مشرقها بحر بعيد المدى \* ونرى مداه سيكون الأول

\*\*\*\*\*

يا قلب إن الثقيث شوب العناء \* خذوك روحاً طامراً في السماء  
مقامك العرش ترى حطة \* أنك في الأرض أطلت البقاء

ومقام المحبة الذي يبلغه الخيام يشبه فيه رابعة العدوية شهيدة العشق الإلهي التي  
تقول:

قد هجرت الخلق جميعاً أرتجى \* منك وصلاً فهو أقصى منيتي  
والخيام يقول:

كيف يحوم القلب يوماً على  
غيرك أو يبغي سوى غير هواك  
إن دموعي لم تدع لحظة  
عينى تسروني لحبيب سواك

\*\*\*\*\*

رحم الله الخيام رحمة واسعة!!

\*\*\*\*\*

## الفصل الثامن

### الخمرة في رباعيات الخيام رمزية ام حقيقية؟

يقول الشاعر أحمد رامى إن عمر الخيام لم يكن يهتم بامس ولا الفد، ويريد لو ينتهز الفرصة الحاضرة وينادم الكأس ليلاً في ضوء القمر وفي مجلس الحبيب، وسحراً عند طلوع الفجر، ومساءً عند غروب الشمس على نغم الناي والرياب، وفي الربيع على شفا الوادى، وعلى ضفاف الغدير، بين الزهر المفتّر والجوّ المطر، فإذا ما ذكر حرماته من الخمرة بعد الموت طلب أن يغسل بها، وأن يُقدّ نعشه من كرمها، حتى إذا بكى جسده ودّ لو تصاغ منه الدنان والاقداح.. وإنما أحب الخيام شرب الخمرة، لأنها تسمى بروحه حتى تصبح في نجوة من الجسد. ولم يقصر حبه على أثرها في نفسه، وإنما أحب طعمها المرّ ولونها الصافى، وأحبّ كأسها الشفافة ودنّها الملآن. وكان يجد السعادة في مجلس الشراب بين الصاحب والنديم..

\*\*\*\*\*

وفي رباعيات الخيام لمحمد رضا يقول محمد بدوي الخولى في المقدمة إن بعض الباحثين لم يقفوا عند ظاهر ألفاظ خمرياته، وذهبوا إلى أن الخيام يتشبع فيها بوشاح من الرمزية، وعندما يتغنّى بالسلافة في رباعيّاته إنما يعنى سلافة الصبّ الإلهى التى كثيراً ماتتكلّ بها شعراء الصوفية في مواجيدهم، ومهما يكن من أمر فإن هذا التوتر النفسى الذى يترجمه الخيام شعراً خالصاً هو نسيج الخيام وحده.

\*\*\*\*\*

وفي رباعيات الخيام لوديع الهستانى أن بعضهم زعم أن الخيام كان فيلسوفاً مادياً كلوتريشوس، وأنه نظر نظرة فائقة الحياة إمدأ معلوماً، وأجلأ مصروماً، إلا أنه خالفه في الدعوة فلم يقل قوله «كلوا واشربوا اليوم فغدأ تموتون»، بل قال «اسكروا وتناسوا هموم الحياة، واغتموا الفرصة قبل الفوات»، ودليلهم فى ذلك إكثاره من ذكر الخمرة والكأس فى رباعيّاته.

وزعم آخرون أن الخيام كان صوفياً بحثاً، وأنه كان يتغزل بالخمرة تغزلاً، ويريد بها العزة الإلهية، شأن ابن الفارض من شعراء العربية، وحافظ من شعراء الفارسية.

فهل كان الرجل سكيراً متهكاً، أم فيلسوفاً نزيهاً عفيفاً؟ سؤال كثرت الاجوبة عليه.

\*\*\*\*\*

وفي مقدمة الرباهيات لمحمد السباعي أن فريقاً من النقاد ذهب إلى أن عمر الخيام لم يكن في شعره ذلك الشهواني المادي الإباحي كما يدلنا ظاهر ألفاظه، وإنما كان صوفياً يرمز للذات الإلهية بالفاظ الخمر والسكر والساقى والكأس ولم جراً، كحافظ الشيرازي وابن الفارض وغيرهما. ولكن أشد هذا المذهب يقولون إن المدون المثبت في سيرة الخيام من فرط إدمانه الكأس واستهتاره بالشراب ينفي ذلك الرأي نفياً قطعياً، فكيفما كانت الضمة المعنوية التي تقف بأوصافها حافظ الشيرازي، وقال فيها ابن الفارض:

يقولون لي حبلها كانت بوصفها \* خبير. أجل عندي بأوصافها علم  
صفاء لا ماء ولطف ولا هوا \* ونور ولا نار، وروح ولا جسم

وقال فيها:

شربنا على ذكر الحبيب مذكرة \* سكوتنا بها من قول أن يخلق الكرم

فرأى خمرة عمر الخيام لم تكن إلا عصير العنب المتهدل من كرمه، يُعصر سائلاً محسوساً مرشوقاً من أقداح البلور وقوارير الفضة الرقانة. ولم يقتصر الخيام على شربها مع التذمان في مجالس الشراب، بل كان يحسوها في الخلوة، زاعماً أن ما تحدثه عنده من النشوة هو أقرب وسيلة وأحضر سبيل إلى إيصاله من مراتب العبادة إلى تلك القمة، التي منها يسهل عليه استشفاف نور الحق من وراء حجب الكائنات، واجتلاء سرّ الأبد من خلال ظلمة الغيب، فذلك حيث يقول في رباعياته:

قليلهم من شاء أو فليعدل \* إنني من معدني المسترذل  
صفت مفتاحاً لباب مقل \* دونك متفوس كنز طالما  
رام منك التمس حصناً لا يرام

\*\*\*\*\*

حانة المَح فيها بارقة \* من سنا الحق تجلت مشرقة  
كيفما كانت مضبوها محرقة \* أو لموسماً بشعاع يسما  
بغيتي - لا معبد ناهي الظلام

وإذا لم تكن خمرة الخيام هي المادية المقصودة من الكرم، ولكن الخمرة الروحية، أعنى الذات الإلهية، فكيف يطلب أن يُنسل بها جسمه بعد الوفاة حيث يقول:

وَقَبْلَ الْمَوْتِ مِنْ بَرْدِ الشَّمُولِ \* هَوْدَى الْيَابِسِ مِنْ قَبْلِ الذَّبُولِ  
وَإِذَا مَا مِتَّ فَاجْعَلْ غُسُولِي \* وَيَسْأَلِيَاءُ الْعَنَاقِيدِ احْتِفَاسِ  
لِي وَكُنِّي بِأَوْرَاقِ الثَّمَارِ

ولمّاذا يود أن تُصَنَّبَ الخمرة الروحية فى الأكواب المصنوعة من تراب الموتى بيد صوفى يخلفه  
حيث يقول:

فَانْبِرِ كَسُوبِ حَزِينٍ وَأَوَّلَا \* جَفَتْ مِنْ عَفَاءٍ وَرَآئِي  
غَلَّةُ الصَّرْفِ الْعَتِيقِ السَّلَاسِلَا \* عَلَا يَشْفَى غُلِيلِي الْمُسْتَعْمَرِ

وَيُسَرِّى مِنْ فَوَادِي الْمُسْتَطَارِ

\*\*\*\*\*

وفى كتاب عمر الخيام لأحمد حامد الصراف أنه لم يرد أن أحداً قد ذكر أن الخيام كان مدمناً للخمرة كثيراً مع كثرة تغزله بها، وإنما الخيام قد دما الناس إلى اللذة، وحثهم على طلب السرور، مدفوعاً بعقيدة فلسفية.. فلم يكن عدو الناس ولا صديقهم، ولم يطالبهم خيراً ولا شراً.. وقد جاشت فى صدره نغاث فى حقائق ناصعة ومقاصد عالية ومعانى جليلة، ألبستها قريحته الوقادة قوالب شعرية جميلة، أبرزها بصدق وإخلاص ونية حسنة.. فلم يكن الخيام شاعراً مستهتراً، ماجناً شهوانياً، مادياً، كما ادعى ذلك فرناند هنرى وفيتزجيرالد وغيرهما، وإنما كان حكيماً مفكراً له عقيدة خاصة تعبّر عن مزاجه ومذهبه ورأيه الفلسفى..

\*\*\*\*\*

وفى دائرة المعارف الصوفية لـجون فيرجسون أن عمر الخيام كانت له رؤية صوفية، واستخدم الخمرة كرمز، فلم يكن يعنى بها هذه الخمرة المُسكرّة، وإنما المعرفة بالله، والتى إن تحققت لدى الصوفى استحدثت عنده حالة كالسكر الذى تستحدثه الخمرة إن جاز التعبير.

\*\*\*\*\*

وفى كتابه «نظرة جديدة فى رباعيات الخيام» للدكتورة مريم محمد زهيرى أن الخيام لم ينظم كل ما نسب إليه من رباعيات، وما يمكن قبوله منها هو ما يتفق مع شخصيته كعالم وفيلسوف ومفكر يريد أن يصل إلى الحقيقة، وما لا يتعارض مع مكانته ومنزلته فى عصره، وما يتفق مع إيمانه وثقافته الدينية التى عبّر عنها فى كتبه.. ومع ذلك فلا يُستبعد أن يكون الخيام قد تعرّف فى طريقه إلى اليقين وزلّت قدمه لبعض الوقت، بالنظر إلى أن عصره لم

يكن نقياً تماماً في عقائده ومذاهبه وسلوكه، فقد كانت الخمر تقدم في قصور الكثيرين من عليّة القوم.. وكانت هناك ألوان من الانحرافات قد أخذت شكل الأمور المألوفة، ثم رجع الخيام إلى الصواب لتقاء عنصره، ولأسيما أن هناك بعض الربايعيات قد نظمها في التوبة وطلب العفو والمغفرة.

\*\*\*\*\*

وفي كتاب كشف اللثام عن ربايعيات الخيام للطرايى الحسينى أن خلاصة ما تدل عليه الأدلة التاريخية والتحقيقات العلمية في موضوع الربايعيات مع البحث الدقيق السليم حول مكانة الخيام العلمية ومبدئه الحقيقي، هو انقسام الربايعيات إلى ربايعيات لأبأس بها ويمكن أن تُنسب للخيام، وربايعيات مُستكثرة خمرية خليعة لانتفق مع مكانته ومبدئه الذي ثبت منه. ولو كانت له مثل هذه الربايعيات المستكثرة الخمرية الخليعة لما سكنت عن روايتها المؤرخون الأقدمون والمؤرخون المعاصرون، ولقاموا بكشفها خدمة للحقيقة والتاريخ، ونهضوا بهذا الواجب خدمةً للدين الإسلامى والذود عن تعاليمه ضد عمر الخيام.

\*\*\*\*\*

هذا بعض ما أورده النقاد في موضوع خمريات الخيام، ولعل أول ما يمكن أن يناقش في الخمريات هو قيمتها الفنية، ثم القيمة الأخلاقية التى تدعو إليها، ولو اعتبرنا الربايعيات مجرد قصائد شعرية تشيد بالخمر فإنها فوراً تسقط باعتبار النقد الفنى، فالخيام فيها قصير النفس ضحل الخيال، والصورة البلاغية عنده ملامحها فقيرة تعوزها الكثير من التفصيلات، ولغته بسيطة، وأسلوبه واضح حتى يمكن التعامل مع الربايعيات كتعاملنا مع المواويل الشعبية كما يقول المازنى، وحتى ليبدو الخيام في صورة أولاد البلد وهو يقول:

أنا الذى مشيت صربع العقار • فى مجلس تُحييه كأس تدار  
فعدتُ من نصحى، لقد أصبحتُ • هذه الطلّى كل المنى والخيار

ونلاحظ أن النقاد في يلاذه فارس لم يعتبروه شاعراً مجيداً بسبب هذه الخمريات. ومنهم من يجعله من شعراء الطبقة الثانية أو الثالثة من حيث الإجازة كما سبق أن قلنا. ولم تكن للربايعيات في عمومها قيمة فنية إلا باعتبار ما يعرضه فيها الخيام من مساجلات فكرية

ومصراعات وجدانية وصور مشحونة بالجرأة وإن بدت الأسئلة التي تطرحها بسيطة ظاهرياً إلى جد السداجة.

ثم ماهي القيمة الأخلاقية في الخمريات لو اعتبرناها كما هي في الظاهر؟

والذي نراه أن الأدب بما هو كذلك لا بد أن يكون أخلاقياً في المحل الأول، وكل أدب هو بمثابة دعوة للآخرين أن يخلوا حذو المبدع فيه، والأدب له رسالته السياسية، والأديب ليس حراً أن ينشئ ما يشاء من أدبيات ويقول فيها ما يشاء، وإنما إبداعه في جانب منه اجتماعي ويمكن لآخرين أن يتابعوه على سلوكياته فيه، وأن تكون لهم فلسفاته.

والجرأة الفكرية التي عليها الرباعيات، وما تضمنته من مشاهد إباحية وصور للتهتك تجعل الخيام مستنكراً عند الكثيرين، فإذا استبعدنا منها ما لا ينسجم مع الفكر الخيامي كما يعرضه في الرسائل الأربع، ومع ما لا يتفق والشهرة الدائمة له كطليسوف وعالم لغوى وفقيه وفلكي، فإنه تظل عندنا بعض من الرباعيات الخمرية لا يسعنا مع كل ما قلناه عن الخيام في السابق من فلسفات إلا أن نأرجحها التأويل الراجح.

ولا أرى في الشعر بالذات إلا أن له باطلاً، ويلزمه عند الشعراء الكبار الكثير من التأويل، والتأويل ضرورة في شرح وتفسير ونقد الشعر، وأعظم الشعر ما كان حديث الشاعر فيه رمزاً.

والتأويل فيما يبدو مطلوب حتى في القرآن، ويرد ذكر الخمر فيه في سورة البقرة والمائدة ويوسف والهاجرة ومحمد، وفي البقرة يقول الله تعالى «يسألونك عن الخمر والميسر، قل فيها إثم كبير ومنافع للناس، وإثمهما أكبر من نفعهما» (٢١٩). ويفسرهما فريد وجدي بأن إثمهما لما يترتب عليهما من تلف الأخلاق والصحة وضياع المال، وفيهما مع ذلك منافع للناس بالاتجار والعمل فيهما، ولكن إثمهما أكبر من نفعهما، وهذا هو الشرح اللغوي للآية.

ويتناول الإمام الغزيري نفس الآية بالتأويل فيقول الخمر ما خامر العقول، وكما أن الخمر حرام بعينها فالسكر حرام بقوله صلى الله عليه وسلم «حرمت الخمر بعينها والسكر» من كل شراب، فمن سكر من شراب الغفلة استحق ما يستحق شارب الخمر من حيث الإشارات، فكما أن السكران ممنوع من الصلاة فصاحب السكر بالغفلة محجوب عن المواصلات وأوضح شواهد الوجود.

ويؤهل العارف بالله محيي الدين بن عربي في التأويل أكثر من ذلك ويقول:  
ويسألونك عن خمر الهوى وحب الدنيا، ويسر احتيال النفس في جذب الحظ. قل «فيهما إثم»  
الحجاب والبعد، ومنافع للناس في باب المعاش وتحصيل اللذة النفسانية، والفرح بالذهول  
عن الهيات الرديئة المشوشة والهوى المكروه.

ذلك مقصود التأويل إذن وليس هو التأويل الآخر الذي ارتبط بالفرق الباطنية حيث أولوا  
الخمر والزنا والسرقه واللواط وغير ذلك من المحرمات بأن المقصود بها رجال ونساء بعينهم  
ترمز لهم هذه المحرمات، وقالوا مثلاً إن توليد الجنة هو ما يصيب الناشئ من الخير والنعمة  
والعافية، والنار ما يصيبه من خلاف ذلك، فأسرفوا وغلوا ولم يكن لهم سند إلا الهوى بدافع  
الكفر والضلال.

وفي سورة يوسف الآية ٢٦ يقول الشيخ محيي الدين بن عربي في تأويل «إني  
أراني أعصر خمرأ» هو اعتداء قوة المحبة إلى عصر خمر العشق من كرم معرفة القلب في  
نوم الغفلة عن الشهود الحقيقي.

وفي سورة محمد الآية ١٥ «مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن،  
وأنهار من لبن لم يتغير طعمه، وأنهار من خمر لذة للشاربين، وأنهار من عسل مصفى. ولهم  
فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم» يقول الإمام القشيري: كذلك اليوم شأن الأولياء، فلهم  
شراب الوفاء، ثم شراب الصفاء، ثم شراب الولاء، ثم شراب حال اللقاء، ولكل من هذه  
الأشربة عمل، ولصاحبه سكر وصحو.

ونخلص إلى الآتي:

- أن الخمر في سور القرآن المختلفة عند أهل التأويل من العرفانيين كابن عربي  
والقشيري وغيرهما هي الغفلة، وقد تكون خمر الهوى وحب الدنيا، وقد تكون العشق. وقد  
يكون المقصود بها تسليط حب الذات على الروح، ويرتبط التأويل بالسياق، فالخمر  
المحبة هي خمر العشق المكشوف لأهل العيان، والخمر البيضاء هي النورية التي تستقي من  
عين الأحذية، لا شوب فيها ولا مزج من التعينات.

- وقوله تعالى أنها لذة للشاربين أي لا تؤكل فيها يغتال العقل، لأن الشاربين هم أهل  
الصحو، فخلصهم الله من الشوائب والحجاب فلا ينكر لهم.

- وقوله أنهار من خمر هي الأصناف من محبة الصفات والذات. لذينة للشاربين  
الكاملين البالغين إلى مقام مشاهدة حسن تجليات الصفات وشهود جمال الذات، العاشقين

المشتاقين إلى الجمال المطلق في مقام الروح والاستغراق في عين الجمع، من المتقين عن صفاتهم ونواتهم.

- وقوله لاينزفون منها، أي بذهاب العقول، وبذهاب تمييزهم بالسُّكْر، وقوله لا يصدمون عنها أي لا ألم معها ولاخمار، ولايطحون بسببها، لأنها كلها لذة، ولكونهم أهل صحو، غير مصحوبين بالذات عن الصفات، واصلين وأجدين لذة بَرَد اليقين، فإن محبة الوصول خالصة من ألم الشوق وخوف الفقدان.

\*\*\*\*\*

ونتناول خمريات الخيام فتكاد نجزم بأن رياعية كهذه تحتاج إلى تأويل، فالرمز فيها واضح المعنى والمقصود، ولغتها وجودية صوفية خالصة:

إذا انطوى ميثى وجان الأجل \* وسدّ في وجهى باب الأمل  
قسرّ هباب العمر في كاسه \* فصيّها للموت ساقى الأزل

واستخدام الخيام للمصطلح الصوفي «السكر» و«الصحو» وه الغفلة، واضح أيضاً في هذا البيت:

والصحو باب الحزن فاشرب \* تكن عن حالة الأيام في غفلة

\*\*\*\*\*

وفي هذه الأبيات يستخدم السقياء والكاس استخداماً شعرياً كما يقول هيلدولن - إن الشعر هو الذى يجعل اللغة ممكنة، وماهية الشعر من ماهية اللغة، والشاعر الجدير بالتسمية هو هذا اللغوى الذى يقرب المعانى فيجسدها، ويهاجم بشعره القرب الجوفى للأشياء، فيجعل أنيتها شاعرية ويؤسس لوجودنا بعباراته وأوصافه ومجازاته وكناياته. يقول الخيام:

إذا سقاك الدهر كأس العذاب \* فلا تُبِن للناس وقع المساب

\*\*\*\*\*

ثم هو يقول مخاطباً الله عز وجل أنه كان موصولاً بالنفس منذ القدم فكيف أفرّيت شعلنا؟ وكنت ترعاني فتركنتى للنسي والألم؟ فيطلب الخمر لأنه بها يتماسك، ولأن نفسه أسيانة توشك أن تنقرط منه وتسيل، ولأنه بها قد ينتشى فيتخلص من الهم، والخمر هي السلسبيل



فى القنآن، يقول:

وملئتُني بالنفس منذ القدم \* فكيف تفرى شملنا الملتئم  
وكنتُ لرحماني فماداً بها \* إلى أطراحي للناسى والألم  
هاتِ الطلى فالتلى عما قليل \* توشك من فرط الاسى أن تسيل  
عسائ أنسى الهم فى نشوتي \* من بعد رشفى كأسها السلسيل

واللغة فى هاتين الرباعيتين لغة وجودية صوفية تتحدث فى الأحوال، وهناك فرق بين شعر  
مجاله الأحوال وشعر آخر مجاله الكيفيات، والأول الشاعر فيه صوفى وجودى يتحدث فى  
الوجود الذاتى، والثانى الشاعر فيه كفى طبعى يتحدث عن واقع فيزيائى. والخمر عند الأول  
خمرٌ معنوية ويقرنها لذلك بالسلسيل من ألفاظ القرآن، وهى عند الثانى الخمر الحقيقية  
ولا يمكن وصفها بالسلسيل لمضارها وقبح فعالها.

\*\*\*\*\*

رباعية كهذه لا يمكن إلا أن تكون موضوعة فهى ليست شعراً وإن كانت كلاماً منظوماً،  
ولاً فماداً تقول من المعانى والقيم، وماداً تقدم من الأفكار؟

للصوم والصلوات ملأتُ تنسكاً  
فتيقنتُ نفسى غداً بتجاهلى  
أسفاً فقد نُقِضَ الوضوء بنسمة  
والصوم زال ينصف جرعة راح

\*\*\*\*\*

وهذه الرباعية المزرية والمُسفة معا:

غطاء البدن يعدل ألف نفس  
وتعدل مكك ذى الدنيا المدام  
أرى متديلاً مسح الراح عندى  
له فوق الطيالة احترام

\*\*\*\*\*

أو هذه:

إذا نلت رطلي قُرُف فاهسُ جامها  
بكل اجتماع راقٍ أو محفلر حالى

فما يعتنى بأرى الوجود بشأري  
لمثلك أو يهتم في ذنن أمثالي

\*\*\*\*\*

أو هذه:

توضأ إذا ما كنت في الحان بالطلا  
فمن يفتضح فلا يرج أن يركى  
أدرك لي الحنينا إن ستر مفاينا  
قد انشقق حتى لا تطلق له رنقا

\*\*\*\*\*

ولو قارنا خمريات الخيام التي نزع أنها صوفية الرموز بخمريات أبي نواس مثلاً - وهو شاعر الخمر بلا منازع، سنجد أن الخيام لا يهتم بوصف الخمر فيها وصفاً على الحقيقة، ولكنه مشغول بأغراض أخرى تستحق الفكر ولا تستحق الغرائز وخیالات اللذة.

وأي البيت السابق الذي يقول فيه الخيام إن الصحو باب الحزن، والشرب هو طريق تحصيل الغفلة - أين هو من قول أبي نواس:

اترك الأطفال لاتعبأ بها \* إنها من كل يؤس دانية  
واشرب الخمر على تحريمه \* إنمادنهاك دار فانية  
من عمار من رها قال لي \* صيدت الشمس لنا في باطية

\*\*\*\*\*

وانظر إلى الخمريات الأخرى التي نصفها بأنها متحولة على الخيام نجد أنها تفقد الأصالة وتقوم على التقليد ولا تمثل إبداعاً شعرياً كأبداع أبي نواس. بل إننا لنذهب إلى أنها تشايح أبا نواس على مذهبه في الخمر، وفيها الكثير من التقليد لخمرياته، كهذا البيت عنده:

غررد الديك الصدوح \* فاسقنى طاب الصبوح  
وهذا البيت من الرباعيات:  
اتسمع الديك أطال الصباح \* وقد بدا في الأفق نور الصباح

\*\*\*\*\*

وترتبط الخمر في الرباعيات الحقيقية بالأحوال الوجودية والقضايا التي تختص بالإنسان كموجود، كأن تُذكر مقرونة بالهموم والموت وانقضاء العمر واكتساب الذنوب والزهد في الدنيا والحض على مكرمة أخلاقية أو اجتناء حكمة.

وأما الخمريات المنحولة فالخمر فيها ترتبط بلذة الشرب ومصاحبة النساء وسماع الرباب وضجة العائلات، والمقصود بها في كثير من الأحوال إهانة الدين، والخط من شأن الصلاة والصوم، واستهجان التردد على المساجد.

والخيّام الشاعر الصوفي المتزهد إذا ذكر الخمر لا يقرنها إلا بشاهد من الطبيعة فيها اجتلاء لعظمة الله، وللجمال الأسنى الخالد، كالبساتين والفردان الجارية والبدر الطالع والبلبل الغريد. يقول الخيام:

لا تدع للأسى إليك سبيلا  
لايكُ الهم في القواء نزولا  
واغتلبها فالمر ليس طويلا  
وتردد إلى ضفاف المجاري  
شاربا نخب بنتها بلانكسار  
فقليل ما تمن في ظهر أرض  
في دجى جوقها سنمضي اغترابا

\*\*\*\*\*

وانظر إلى أبي نواس يطلق على الخمر اسم القهوة ويصفها بالقَدَم منذ سيدنا نوح الذي تقول التوراة: أنه زرع الكرم وخمر العنب وشربه فسُكر، فكان أول من جرّب السكر كتمبير سفر التكوين:

قهوة تُذكر نوحا \* حين شاد الفلك نوح

وقارن بذلك الرباعيات المنحولة التي تنوّه بكيمياء القهوة، وتشيد بها كنواة قديم، القطرة منها تزيل ألف حلة! وأوضح أن مزيّف الرباعيات يحاول أن يقلد أبا نواس أو مدرسته في الشعر الخمرى، ومع ذلك فهو لا يقصد بها الدعوة لمذهب في اللذة بقدر ما يعنى بها طعن الدين.

\*\*\*\*\*

والخيام على العكس في خمرياته الصوفية متأمل وفيلسوف، والخمر التي يورد اسمها لا تذكر بالخمر الحقيقية، والصور الذهنية التي تستدعيها فيها الكثير من التأويل يقسرك قسراً على التفكير في معان لها ليس منها مشاهد السكارى في الحانات.

وتأمل معي مشهد الكؤوس التي تتخاطب مع بعضها، وتسال أسئلة وجودية صميعة حول الخلق والموت ومعنى الحياة، وتنتهي المشهد بملاحظات فكاهية فيها السخرية. وقل لي هل الكؤوس هنا هي هذه القوارير من الخزف التي يُشرب فيها الخمر ويُسب في الأفواه؟

ولا نطك إلا الإعجاب بالمشهد وشدة شحنه بالإشارات العالية، ولا نقول فيه إلا أنه «مشهد فلسفي». وبالمقارنة فإن مشاهد أبي نواس هي مشاهد ماجنة على الحقيقة، والخمر فيها خمر من العنب. والسكارى سكارى بها، وأبو نواس شاعر ومصور وأقوى يعكس نبض الحياة التي يحيها بتفاصيلها ودقائقها. يقول:

أحسن منزل بذى قار \* منزل خمارة بالأنيار  
وشم ريحائه ونرجسة \* أحسن من أليق بالكوار  
ومشيرة للقيان في دمة \* مع رشاً هائلاً لزنار  
الذ من مهمه أكد به \* ومن سراپ أجسوب غرار  
ونقر عود إذا ترجعه \* بتان رقد الشباب معطار  
أحسن عندي من أم ناجية \* وأم ممسرة وأم مزار

هذه هي الخمر عند أبي نواس - أحسن من شخصيات واقعية، وحاناتها أحسن من أماكن تاريخية، بينما الخيام أو المنتحلون عليه يجعلونه في شعره يفاضل بين الخمرة والمسجد ورمضان والجنة والحور وشراب الجنة وكلها رموز دينية صريحة، وكأنه يباهي بالإلحاد، في حين مباهاة أبي نواس بالخمر - فتأمل الفرق بين أن يكون الشعر مطبوعاً، وأن يكون الشعر منحولاً - فالخيام أريد به أن يكون شعره خمريات، وأن يقال عنه أنه شاعر خمر، فضاع القصد وتاه عن المزيّفين، وبرز الإلحاد، وتأكد أن المزيّف أو المزيّفين هم من الباطنية لاشك في ذلك.

وكان أبو نواس يتعبد للخمر، وأراد المزيّفون أن يفعل الخيام مثله، وقيل في أبي نواس إنه فاق كل الشعراء في خمرياته، ومع ذلك فالمزيّفون حاولوا أن يجعلوا الخيام يتفوق عليه، فاطالوا في الخمريات وأسهبوا دون طائل - والسبب أنهم لم يعنوا في التزييف بالخمر فعلاً، ولكنهم عنوا الدين الإسلامي والطعن عليه!

ورغم تفوق أبي نواس في الخمريات فإننا لم نسمع أو نشهد عن زجاجة خمر عصرية تسمى باسمه، في حين أن زجاجات الخمر تملأ الفنادق والحانات باسم عمر الخيام، وظاهر أن الخيام المسلم السنّي الفيلسوف المؤمن وعلمة عصره هو المقصود كموضوع لطعن الإسلام.

وأبو نواس من مواليد ١٤٠هـ من خوزستان جنوب غربي فارس، وتوفي بعد موت الأمين سنة ١٩٩هـ بزمان قصير، أي أنه تاريخياً يأتي قبل الخيام. وكانت شهرته طول حياته أنه من الشعراء المُجَّان من أمثال ابن إياس والحسين الخليل بن الضحّاك وحماد عجرد وأبان بن عبد الحميد اللاحقي والجارية هثان. فأن ذلك من شهرة عمر الخيام بأنه الخواجة أي الأستاذ، والحكيم سيد الحكماء، والفيلسوف، والفقيه، والفروسي!!

وقال عنه صاحب تنمية صنوان الحكمة.. إن القاضي عبد الرشيد بن نصر بن الحسن اجتمع به مرة بمدينة مرو، فسئل عن معنى المعنيتين، وسبب تكرار بعض ألفاظهما، فاندفع الخيام يسرد كل قول نادر، ويورد كل شاهد شارد، حتى أتى بما لو جمع لبلغ حجم مجلد. وهذا هو مقامه المحصود في التفسير مع أنه لم يمتط غاريه، فشا ظنك يعلم أنفق فيه عمره حتى استندنى غاريه!!

ثم أين أصحاب أبي نواس شاعر الخمريات من أصحاب الخيام المتحولة عليه الخمريات؟ ذاك أصحابه من تكررنا وهم في المجون ملوك وصناديد!! وهذا أصحابه الوزير نظام الملك صاحب المدارس النظامية التي أراد بها أن تعلم الفقه السنّي وتنافس دار الحكمة مدرسة العلم الشيعي، والإمام الغزالي حجة الإسلام، وشيخ القراء أبو حسن الغزالي، والإمام مظفر الاسفزاری والسمرقندي مؤلف چهار مقاله!!

وذاك تلاميذه «عصابة المجان» كما كانت تُسمى، وكان اجتماعهم في حانات بغداد يقيمون فيها بالأيام، لا ينقطع فيها شرايهم!! وهذا تلاميذه شرف الزمان محمد الأيلقي الإمام الفيلسوف الذي وصفه البيهقي بأنه قد اجتمعت فيه الفضائل بأسرها العلمية والعملية، وله التصانيف منها الواثق وكتاب الحيوان، والحكيم علي بن محمد العجائزي القاني قال فيه البيهقي كان طبيبياً وقوراً وفيه آداب الأطباء وأخلاق جميلة، وكان عارفاً بظواهر المقولات، وله رسائل في الطب والمعالجات، ومنشأ كتاباً في الحكمة، وعاشر تسعين سنة، ومات سنة ٥٤٦هـ، والعلمة عبد الله بن محمد الميانجي، وذكر البيهقي أنه من تلاميذه

وتلاميذ محمد بن حمويه والإمام أبي الفتح أحمد بن محمد الغزالي، ويضرب به المثل في الذكاء، وخط كلام الحكماء بكلام الصوفية، وكان فقيهاً أديباً يميل إلى التصوف، وصنّف في صنوف العلوم، وكان الناس يعتقدون فيه ويتبركون به، ويظهر له القبول التام بين الخاص والعام حتى حسسوه وأطلقوا السننهم فيه، وقصده أبو القاسم الوزير، وكتب عليه محضراً، وحمله إلى بغداد مقيداً، وصكّب بهمدان في اليوم السابع من جمادى الآخرة سنة ٥٢٥هـ، وقبره يزار بها!!

هؤلاء هم أصحاب وتلاميذ هذا وذالك فهل من الممكن بعد ذلك أن نشك في أن الخيام لم يكن نواصي الطبائع، وأن خمرياته الخليفة كانت منتحلة عليه، وأن من تجلّوها عليه أرادوا بها أن يقرنوه بأبي نواس ويطعنوا به فلسفته الدنيوية ويشككوا في توحيده وإيمانه؟

والذي لانشك فيه أن تزييف هذه الخمريات المستنكرة على الخيام كان من قبيل الباطنية والشعوبيين المتزندق الذين انتشروا في بلاد الإسلام من أبناء المجوس وموالي الفرس، وكان المجوس والزندق من سمات عصر الخيام.

ويورد الكثير من النقاد والمؤرخين هذا التيار اللجن الذي شمل شرب الخمر واللواط ورفقة النسوان والزنا في عصر الخيام إلى تأثير أبي نواس ومصابة المجان من الفرس ومواليهم وكان شعر أبي نواس وجماعته وما ترتب عليه واتصل به من فنون الموسيقى والفناء يشير الاضطراب في الأوساط الفكرية والأدبية والفنية في عصره وما لحقه من عصور، وكثر المقلدون له، ولانستبعد أن ينسبوا بعض ما قلده إلى الخيام لمشابهة سطحية بين رباعياتهم ورباعيات الخيام.

فماذا بشأن الرباعيات الخمرية التي يمكن نسبتها حقيقة إلى الخيام - هل كانت رباعيات صوفية المضمون إذن ظلالاً أنها لم تكن إباحية؟

هذا ما سنتناوله في الفصل القادم إن شاء الله.

\*\*\*\*\*

## الفصل التاسع

### الخيام والشطح الصوفي

يقول اللطفي في تاريخ الحكماء (توفي سنة ٦٤٦ هـ)، إن متأخري الصوفية وقفوا على شيء من ظواهر شعر الخيام فنقلوها إلى طريقتهم، وتحاضروا بها في مجالسهم وخلواتهم.

\*\*\*\*\*

وقال عنه البيهقي في كتابه حكماء الإسلام : إنه الشيخ المطاع.

\*\*\*\*\*

وقال عنه محمد السباعي في مقدمة ترجمته للرباعيات : إنما الخيام كان صوفياً عند فريق من النقاد، ويرمز للذات الإلهية بالفاظ الزمر والساقى والكأس وهلم جراً كحافظ الشيرازي وغيرهما.

وقال عنه الدكتور عبد الرحمن بدوي: إذا اعتبرنا بولنير يمثل نوعاً من التصوف هو التصوف إلى أسفل، فإن حافظاً الشيرازي يمثل تصوفاً إلى أعلى، والخيام في مركز وسط بين كليهما. وكل ذلك في داخل التصوف العسي إن صحّ هذا الجمع بين المتناقضات.

\*\*\*\*\*

وقال مصطفى السباعي في مقدمته لبعض التراجم على الرباعيات: إن الخيام فيلسوف متزهّد أو متصوف متعبد كائناً من كان شأنه - إنما هو شخص عالمي الفكر، بعيد الانغلاق، غير محدود المكانة في عالم البحث والفلسفة.

\*\*\*\*\*

وفي الموسوعة الأمريكية: إن شعراء الصوفية لم يجدوا حرجاً أن ينهلوا من نبع الخيام. ويبدو أن عمر قد اشتغل بالتصوف، وهناك من يميل إلى تأويل أشعاره تأويلاً صوفياً.

\*\*\*\*\*

وفي الطبعة الألمانية للرباعيات للدكتور فريدريك أن الزمر في الرباعيات يمكن تأويلها تأويلاً صوفياً.

\*\*\*\*\*

هذه شهادة البعض وقيل أن نناقشها، نريد أن نسأل أيضاً: هل إذا رفضنا أن الخيام صوفي، وأنه عني بالزمر والساقى والكأس والحانة رمزاً صوفياً - إذا رفضنا ذلك فهل يمكن

أن نصف الغزوة المتسامية فيه بأنها نزعة إنسانية؟ وهل يكون إنكارنا لتصفوه مصدره شطحاته ضد الدين والله، ورموز الدين من صلاة وسيام ولفقاء، والمفتى إلى غير ذلك مما تحفل به الرباعيات؟

\*\*\*\*\*

**قارلاً: الشطح لايميب الخيام، فالصوقية الكبار كالحلاج والبسطامي ورابعة وابن هروى كان لهم شطحات لها تأويلات يفهمها كل من يتعمق التصوف ويحيط بلغته. والتصوف له مصطلحات كالخمر والسكر والنوق والصحو والحضور والفقء والفناء والخوف والخواطر والبقاء إلى غير ذلك، ومعانيها خبيثة وتحتاج إلى غواص.**

وما أشبه عتاب الخيام بعتاب رابعة في مخاطباتها لله تعالى حول العذاب والنار وغيرهما. ويقول الخيام إلهي قل لي مَنْ خَلَا مِنْ خَطِيئَةٍ، وكيف تُرَى عاش البريء من الذنب؟ أو قوله إذا كنت تجزئ الذنب مني بمنه فما الفرق ما بيني وبينك يارب؟ أو سؤاله لماذا أتيت الكون أو فيم أذهب؟ أو هذا العتاب الشديد: لماذا غداة الرب ركب العنصر لم يُحَكِّم تناسيها؟ وإذا كان قد خلق الإنسان على أحسن صورة وفي أحسن تقويم ففيم يكون موته وخراب هذه الصورة؟ وإن لم تكن قد راقته له فخرَّبها - فمن أتى العيب؟ أو تساؤله: إذا كنت الغفور فمتماً ستغفر للخطائين لأن غيرهم لا يخطئ؟ وقوله: سيغفر لي إذن حتماً ولا موجب للخوف، أو قوله: لو كانت لي مشيئة الأقدار لأعدتُ خلق العالم على الاختيار لا على الجبر، ولغيَّرت المقدورات بما يسعد الخلق: أو سؤاله: هل زادت طاعته لله من ملكه؟ وهل أنقصت خطاياي منه؟ أو قوله: سامتحن العصيان لك يارب مائة مرة، لأعلم هل ذنبي أم سماحك أجزل؟ أو: أن الله قد نصب الشباك فلما وقع فيها الإنسان حاسبه بالذنب أو: إننا نفعل ما قضى الله به منذ الأزل فلماذا يحاسبنا؟ - كل ذلك الشطح لا يدل ربما على كفر أو ضلال أو تجديف في حق الله، ولكنه قوة انتشغال بالدين وتزنيه لله من كل نقى وهيب، وهو ما تؤكد رسالاته الفلسفية، وقد أجاب فيها عن كل هذه التساؤلات أو المعاتبات أو الخواطر التي ربما راودته فيبحث فيها، أو ربما سئل فيها فاقترضى ذلك منه الجواب.

**وثانياً: القول بأن الخيام كان إنسانى الغزوة لأنه كان مهتماً بالإنسان ذاته ولاشئء سواه. تدحضه فلسفة الخيام ذاتها كما طرحها في الرسائل، فالواضح أنه يعالج فيها مسائل الوجود، ولكنه عالجه باعتبارها متصلة بالإنسان الموجود والذي حضوره في الوجود ملموس،**



وشبيه بذلك فلسفة هايدجر الذي كان يولى بحثه الوجود الإنساني الذي اعتبره أصل الوجود. غير أن هايدجر لم يؤمن بالله، ولم يعترف إلا بالوجود الإنساني، وقال إن كل شيء في هذا الوجود للإنسان، وأنه لا شيء خارج الإنسان، وأنه معيار كل تقويم، وأن وجوده هو الوجود الحق، وأنه وجود آتى أي في الدنيا وليس بعد ذلك شيء، فالإنسان وتر مشدود بين الوجود والعدم وليس بعد ذلك شيء.

فهل كانت هذه نزعة الخيام التي نستخلصها من كتاباته كلها، بل ومن الرباعيات بخاصة؟ ألم يكن يحور ويدور حول الإنسان، وأصفاً قلقه وآلامه وهمومه وأحزانه ومايرين عليه من أحكام وأقدار، ثم ينتهي إلى التوبة والندم والإقرار بالله؟

ألم يحاول الانتصار كما يقول هو نفسه لولا مُسْكَة الإيمان؟... وهذا الإيمان بالله هو نفسه ضد النزعة الإنسانية، فالنزعة الإنسانية ملحدة وليست لذلك نزعة إيمان.

وقيل إن النزعة الإنسانية كانت عند صوفية من المسلمين كابن عربي الذي قال بالإنسان الكامل، والخيام لم يكن أبداً يبشر بكمال الإنسان ولكنه كان يحكى عن عجزه ونقصه وقلة حيلته وجهله وعدم درايته وفقره ووقومه صريع الشهوات والأمراض.

وكانت الرباعيات الخيامية الحقيقية صبوات إشرافية صوفية، فيها استشراف للمطلق ورغبة في العلو والسمو، وفيها البحث عن المتعالي والتفتيش عن الإنسان المأبد لا الإنسان الملحد.

ولم يكن الخيام يعجبه في قصة الخلق إبليس وسورة الاستكبار التي أبداهما ومطروحاته من العبارات السوفسطائية، وعلى العكس كان غرامه بالإنسان، هذا الوجود الذي خلق للمعرفة، وكانت خلقة من طين وروحه من الرحمن، فكان صريع العنصرين، وقلبه الصغير مسرحاً لأكبر معارك يمكن أن تقع في تاريخ الوجود، وميداناً تنور فيه الحروب سجالاً بين الشر والخير، وعقله هذا المسجون في زنزانة الرأس والذي ينهض في بطن الظلام بومضات من النور، يشرب خارج سجنه ويطلو بفكره السماء ويمائق الشمس في أقصى الأفق.

والخيام في الفلسفة الإسلامية وجودي وإشراقي ومتصوف وفيلسوف مثالي وحكيم، بدأ بالمعارف الرياضية ومسائل الكم والعدد والحساب، وذهب بفكره إلى الانكسار، فقاسها وعرفها وأحكم القول في علاقاتها بالأقدار، ثم تجرد فدرس الفلسفة وبحث في الوجود والخلق والحرية والجبر والاختيار، وأرتقى إلى التفكير في الله، ثم الشعور به، فكانه كان الأرضي في

حياته الأولى، ثم توسط بين الأرض والسماء، وأخيراً بلغ الذرى فى تجربته الصوفية الذوقية. ورياعيات الخيام الصحيحة هى تحليل الوجود الذاتى - قد نقول إنه وجود الخيام نفسه، وقد نقول إنه كل وجود ذاتى على ما يقتضيه الوجود. وقال الخيام بالعقل الجزئى فى الرياضيات، ثم العقل الكلى فى الفلسفة، وأخيراً عرف العُدس الصوفى الذى يحكى عنه فى رسالة التكليف وبلغ به اليقين بوجود الله.

وفى رسالته الفارسية عن كليات الوجود والذى أسماها المؤرخون رسالة ووضحة القلوب نزولاً على رأى فخر الملك ابن الوزير نظام الملك، صنّف الخيام الطالبين لمعرفة الله أصنافاً أربعة هم : المتكلمون والفلاسفة والاسماعيلية والمتصوفة، ورجّح مذهب القائلين بالتصوف على سائر المذاهب، وقال منهم وعن طريقهم: إنهم لم يطلبوا معرفة الله من طريق الفكر والبحث، وإنما عن طريق تصفية الباطن وتهذيب الأخلاق، فلزّهوا بالنفس الناطقة عن كدورة الطبيعة والهينة البدنية، فإن هذا الجوهر لما تنزه ووقف أمام الملكوت ظهرت صور التحقيقات. وقال : تلك الطريقة هى أفضل الطرق، فقد يُعلم أن أى كمال من الكمالات غير ممنوع من حضرة الله سبحانه، بل كلها مسموحة. ولأمنع ولأحجاب للإنسان إلا من كدورة الطبيعة. كما علم أنه إذا زال الحجاب ابتعد المانع، فإن حقائق الأشياء تظهر عند ذلك كما هى، وإلى هذا أشار الرسول صلى الله عليه وسلم حيث قال: إن لربكم فى أيام دهركم نفحات - ألا فتمرّضوها.

ولم يكن الخط الأساسى الذى سارت عليه الرياعيات إلا ما قاله ابن هروى فى التصوف: إنه إماطة السوى والكون عن القلب والسر - يعنى رفع الأغيار ومآلم الكون والفساد عن الذات، واستصفاها للحضرة الإلهية، بردّ وجودها والوجود بأسره إلى الله تعالى.

وهذا الخط نفسه استتته آخرون لأنفسهم بعد الخيام - والسلوك مُعَدٌّ كما يقولون، فهكذا فعل النظامى (المتوفى ٥٩٦ هـ) وحافظ (المتوفى ٧٩٢ هـ) كمثالين من أمثلة كثيرة لشعراء إيرانيين كانت لهم نفس الإشراقات.

ويبدو أن الخيام كان أصيلاً وراثياً فى ذلك الطريق فاعترف به كثيرون إماماً للشعر الصوفى، وإن كان قد أوغل فى الرمزية أكثر من غيره حتى كاد التصوف أن لا يبين عنده، فاختلّفوا فى أمره بين مُقرّ لتصوّفه، وبين مُنكر عليه.

ولست أحسب أن أحداً من النقاد يشك فى تأثير الخيام على الشعراء اللاحقين ولقد

أقسم النظامي - الذي قيل فيه أنه مقلد للخيام - أنه ماذا الخمرة في حياته، وأن كل ما أحلَّ الله حراماً عليه لو كان لوث فمه يوماً يشرب الخمر، ويعرف مقصود الخيام من ذكر الخمر في الربايات من مقصود من قلنوه كالتظامي وحافظ. والنظامي أخذ ببنائه العقدي في الربايات، فكان يذكر بالموت هو أيضاً، وبحث على الأخلاق الفاضلة وعدم اتباع الهوى والزهد في الدنيا، ولم يكن الموت يرضيه كما قال، وكان يكثر في شعره من المناجيات والتوبة، ويكرر طالباً العفو، وربما يخطر السؤال - يتوب عن صاذاً والنظامي يجبب كالخيام : الخواطر والوساوس، والأسئلة التي لا معنى لها ولا جواب عليها حول القضاء والقدر، وذات الله، والعقاب والثواب، والجنة والنار، والقسمة والأرزاق والحظوظ. خواطر آثمة، وساوس من الشيطان، ونزغات تورد الهلكة.

وحافظ هو أيضاً كان مقلداً للخيام، وكتب إلى صديق له معاتباً أن السكر المادي لم يطرأ على باله ولا دار بخلده، ولكنه قصد بالسكر العشق لله والشوق إلى معرفته.

وإن حافظ الخمر والساقى والزمار والحان والشرب والكأس والندامى، والمجالس في الفجر والصباح والظهر والمصر والعشاء، وفي كل آن وحين، ليس ذلك كله إلا رموزاً لها خبي، ولا تشير إلا معنى واحد، وتنتهي إلى سر واحد، هو معنى وسر الوجود الواحد، واجب الوجود، الله المتعالي ذى الجلال، فالمداومة هي مدامة حب الله، والسكر هو الاستغراق في الذكر، والندامى هم إخوان الطريق، والقضاء والقدر والشو والموت تذكر بقدرته تعالى وتَفَكَّرُ فيه يُخْتَصُّ به أولو الألباب.

وعندما نحيل إلى رسالة الخيام في الوجود، فإنما لنذهب إلى فلسفة الخيام الوجودية، والخيام يقول إن الوجود قد صدر عن الله تعالى، إلا أن الماهية تابعة للوجود في الخارج، ومتبوعة له في العقل، ومعنى ذلك أنه يؤكد على الوجود ككَيْفِيٍّ حقيقي، وعلى الماهية كاهتبار عقلي، وذلك لعمري صميم فلسفة القرن العشرين الوجودية، إلا أن الخيام يقر منها فلسفة الإيمان عن فلسفة الإلحاد، فهو يجعل لله الوجود المطلق، واتخذ الزهد طريقاً كالمصوفة، ولاننسى قوله: إن طريقهم هو أفضل طريق.

والخيام كمتصوف وجودي مهموم بالموت، وتصيبه من ذكره قشعريرة، ويلحقه من التفكير فيه قلق، ويستشعر بذاته تنزلق منه كلما اشتدت عليه خواطر الموت والفناء والعدم فيرين عليه بُحران، وكأنه به كبر كجاره يعيش بين المسلمين في القرن الرابع الهجري، وتضيق نفسه

يقضايها الوجود حتى ليبغض في نفسه أن يستمر في الحياة ويفكر في الانتحار. يقول الخيام:

قلبي في صدري أسير سجين \* تخفله عشرة ماء وطسين  
وكم جرى عزمي بتحليمه \* فكان ينهاني نداء اليقين

ولم ينتحر الخيام، فالانتحار ليس كالموت ومن ثم ليس من القضاء. والموت والانتحار كلاهما فعل ينتهي به كل فعل وتكون بهما نهاية الحياة. وكلاهما إمكانية مغلقة، إلا أن المنتحر يمارس حريته في أن يحيا أو يموت، بينما المات يجهل الموت ولا يعرف عن كنهه، ولا متى يكون، ولا بأي أرض، ولا كيف يكون. ورغم أنه قدّر مقدور على الجميع فهو شخصي وذاتي، فالذي يموت يموت وحده ولا يموت منه آخر. والموت حدث قوي للذي لديه الوعي به والمُدرَك لشخصيته والمؤكد لذاته. وكلما قريت شخصيته كلما ازدادت معاناته بالتفكير فيه. والشخصية لا تكون قوية إلا عندما تستشعر الحرية، والذي يؤله الموت فإن الله يشهد لأنه يقضى على حريته، وعلى ذاتيته، ولهذا لا يمكن أن ينتحر أمثال الخيام - هؤلاء الشعراء الوجوديون وفلاسفة الوجود - الذين يواجهون بفكرهم مشكلة الموت وتقض مضجعهم وتطير النوم من عيونهم.

ولا يمكن أن يعنى تفكير الخيام في الانتحار وتقاعسه عن إتمامه، مع قوة شخصيته وعلو همته ورجاحة عقله، إلا أنه كان شديد الإيمان بالله، وأن مسكة الإيمان هذه تميزه كوجودي ضمن الوجوديين. وليس معنى اليقين الذي يناديه في الرباعية السابقة إلا الله تعالى واعتقاده فيه كواجب الوجود. وذلك برهان مابعد برهان أن الخيام لم يعن بالخمر أنها ابنة الكرم المادية المعصورة من العنب والتي تصب في الكاسات، وأنه لم يكن يقصد بها إلا المحبة والعشق لله سبحانه. يقول: كيف يحوم القلب يوماً على غيرك أو يبغى هوى مع هواك؟ ويقول: إن دموعي لم تدع عيني لحظة ترون لحبيب سواك - ويقول: أنا عبدك العاصي فإين رضاك؟ ولقد دجى قلبي فإين سناك؟ - ويقول: إن لم يكن ربي قد شاء ماشئت، فهل أنا أستطيع أن أفعل إلا ذاك؟ وإن يكن الله قد شاء الصواب، فما شئت من سواء كان خطأ كله، ثم ينشد:

يا مَنْ يحار الفهم فى قدرتك \* وتطلب النفس حمى طاعتك  
أسكرنى الإثم ولكننى \* منحوت بالأمال فى رحمتك

\*\*\*\*\*

إن لم أكن أخلصت فى طاعتك \* فإزنى أطمع فى رحمتك  
وإنما يشفع لى أننى \* قد هفت لا أشرك فى وحدتك

\*\*\*\*\*

يارب فى فهمك حار البشر \* وقصر العاجز والمقتدر  
تبعت تجوالك وتبدو لهم \* وهم بلا سمع يعى أو بصر

\*\*\*\*\*

بينى وبين النفس حرب سجال \* وأنت ياربى شديد الحال  
انتظر العفو ولكننى خج \* سلان من علمك سوء الحال

\*\*\*\*\*

تخفى من الناس سنا طاعتك \* وكل ما فى الكون من صنعك  
لأنت مجلاه وأنت الذى \* ترى يدى الصنع فى آيتك

\*\*\*\*\*

يا عالم الأسرار علم النيقين \* ياكاشف الضر عن البائسين  
يا قابل الأعذار فتنا إلى \* ظلك فاقبل توبة التائبين

\*\*\*\*\*

واستطاع الخيام فى أواخر حياته أن يحقق فى نفسه القضاء عن أوصافه المذمومة، وأن يلقى من الخلق، وعن التردد إليهم كما يقول القبطى، وقد يتس مما لديهم، وزهد فى دنياهم. وكانت علامة فئاته تركه للتكاثر على الدنيا، والمتعلق بالأسباب فى جلب المنافع ودفع المضار، وصار يمثل الله فى كل ما يفعل ويؤمن. وكانت علامة فناء إرادته فى إرادة الله تعالى أنه كفَّ عن أن يريد، وعن أن يكون له غرض أو تقف له حاجة أو مراد، وسدَّ بابَه عليه، وأقلل فعه، كقول القبطى أيضاً، وأبطل كل رغبة وإرادة مع إرادة الله، ولما قارب الموت كان كما روى عنه الشهرزورى - يقرأ فى إلهيات ابن سينا، وكان صائماً عن الكلام والطعام، وقائماً فى حضرة المولى بصلّى، لا يرى أحداً سواه، وأبدى الاعتقاد أنه لا شىء مع الله، ولا يعلم إلا هو.

وكان كالفانى عن نفسه، الباقي بالله، وكان آخر ما قال رأتته بل إعجازه: «اللهم إنك تعلم  
أنى عرفتك على مبلغ علمى، فاغفر لى، فإن معرفتى إياك وسيلتى إليك».

ولا يعيب الخيام أنه استخدم الخمر كرمز للعشق أو المعرفة بالله، أو للفظة أو لحب الذات،  
أو غير ذلك مما بسطنا القول فيه فى الفصول السابقة، فهكذا فعل ابن الفارض شاعر المحبة  
الإلهية، وهو من هوفى التصوف، فقال:

شربنا على ذكر الحبيب مدامسة \* سكرنا بها من قبل أن يُخلق الكرم

وقال:

ففى حان سُكرى حان سُكرى لفتية \* بهم تم لى كتم الهوى مع شهرتى

وقال:

فنادمت فى سُكرى النحول مراقبى \* بجملة أسرارى وتفصيل سببى

وقال:

أدر ذكر من أهوى ولو بسلام \* فلن أحاديث الصبيب مدامسى

وقال:

وفيها حلا لى بعد نُسكى تهتكى \* وخلع عذارى وارتكاب اثامسى

\*\*\*\*\*

وكم يشبه ابن الفارض (٥٧٦ هـ) الخيام (٥٢٢ هـ) عندما يقول مثله الغرام هو الحياة،  
ولحب سُكرة، ويعلم الله أن ابن الفارض ما ذاق الخمر ولا عرفت طريقها لفمه، ولكنه الأدب  
والفلسفة!

\*\*\*\*\*

وأيضاً يذكر «سُفر نشيد الانشيد» من التوراة رموزاً جنسية، وفيه من الخمر الكثير  
حتى يصعب تأويل ذلك حتى على شارحى هذا السفر، ومع ذلك ينشدونه فى الكنائس والمعابد  
لأنه إن لم يكن كلام الله فهو وحيه إلى أوليائه وهم يتأولون فيه الجنس... فلماذا لا نتأول الخمر  
عند الخيام؟ ولماذا الإصرار على أن نجسبها الخمر الحقيقية، إلا أن يكون القصد الطعن فى  
الخيام والإسلام كما جرى الطعن فى هذا النشيد وغيره من التوراة!

يقول النشيد : ما أجمل خطواتك يا بنت الأمير. دوائر فخذيك كحلى صاغتها يدا صانع

حاذق. وَسِرَّتْكَ كَأْسٌ مَسْجُورَةٌ... وَحَلَّتْكَ صَبْرَةٌ حَنْطَلَةٌ. وَشَدَّ يَدَاكَ كَحَشَشَتْنِي ظَبْيِيَّةٌ تَوَّامِينَ..  
وَعَتَقَكَ، وَهَيَّنَكَ.. وَحَلَّقَكَ كَخَمَرٍ طَبِيَّةٍ تَسْوِغُ بِلَذَّةٍ لِحَبِيبِي وَتَسِيلُ عَلَى شِفَاهِ النَّائِمِينَ! (الفصل  
الرابع).. لِيَقْبَلَنِي وَيَقْبِلَ فِيهِ فُزْنُ حَبْلِكَ أَطِيبُ مِنَ الْخَمْرِ! (الفصل الأول).

\*\*\*\*\*

ويعمد... فقد كان هذا هو الشأن مع الخيام في خمرياته غير المنحولة، ومع رموز الخمر  
والكأس والساقى وغيرها، ومع التصوف عموماً.. وأرجو أن أكون قد وفيتّه.  
وبقيت كلمة من رأى العلم في إدمان الخمر وتأثير الإدمان على شخصية المدمن، وفكره  
وميله ووجدانياته. وهو ماستتناوله في الفصل القادم بإذن الله.

\*\*\*\*\*

## الفصل العاشر

**رأس الطب النفسى فى متعاطى الخمر  
ودوافعه للمتعاطى، وفيما إذا كان من  
الممكن أن يكون للمتعاطى إنتاج فكرى  
كإنتاج الخيام فى الرياضيات والفلسفة  
والآداب**

\*\*\*\*\*

منهجنا فى هذا الفصل أن نعتبر الرباعيات بمثابة صحيفة لدراسة حالة من الحالات المرضية التى يتوفر عليها الطب النفسى، بافتراض أن عمر الخيام مريض بالإدمان الكحولى، وهو ما توحى به فعلاً الرباعيات التى اصطللنا على وصفها بالإباحية، حيث يظهر فيها الخيام تكالباً على معاقرة الخمر، ويبدو داعياً إلى تناولها، كما لو كان يدعو إلى مذهب من المذاهب التى مدارها سلوكيات معينة وأسلوب فى معايشة الحياة.

والإدمان الكحولى اضطراب نفسى مرضى له أسبابه من شخصية المدمن نفسه، ومن بيئته التى تدفعه إلى تعاطى الخمر، ومن تكوينه البيولوجى وواقعه الثقافى والاقتصادى.

والإدمان الذى صار إليه الخيام تشرحه الرباعيات بأنه معاودة دائبة على تعاطى الخمر حتى ليعتاطها صباحاً ومساءً، وظهراً ومصرراً، ولا يؤثر لتعاطيها وقتاً على وقت، وأقصى ما يتعمد أن يداوم على شربها فلا يفسق أبداً.

ويبرر هذا الإلحاح على تعاطيها بأنه يريد أن ينسى همومه، والخمر تريخه ولهذا أطلقوا عليها اسم الراح. ويزيد الشرح فى أسباب التعاطى بأنه لا يريد إلا أن يطرب ويبتهج، ولا يقصد أن يسيء الأدب مع الله الذى حرّمها.

ويسترسل فى تعمق أسبابه بأنه قضى عمره فى التللسف لعله يفهم سر القضاء والقدر والموت والشر فلم يلحقه من التفكير إلا ضياع العمر، ولم يخرج بنتيجة، وكان إحساسه بالإحباط شديداً، واليأس الذى ألم به خانقاً حتى أنه فكر فى الانتحار، ولم ينقذه من تحقيق فكرته إلا إيمانه بالله.

ويطرح أسئلة كثيرة على نفسه عن أسباب سوء توزيع الثروة فى الدنيا، وظلم الناس لبعضهم البعض، وتفتش الجهل، وانتشار الفقر والمرض.



ويقول إنه لو استمر على صحبه فستظل الأسئلة تلح عليه، وليس من سبيل للتخلص من إلحاحها إلا بالسُّكْر، ويتساءل لماذا لا يسكر وقد وَعِدْنَا الخمر كثواب في الجنة، فلماذا لا نبدأ بشربها من الآن؟ ويمتدحها كمعالج لحالته، وكعقار سحري يستجلب السعادة.

ويشرح طريقته في تناولها فيقول إن الخمر من دأبها أن تجلو معدن الشارب، وهو إذ يشربها لا يُعْرِيد، وأثرها فيه محدود، وهيه يظل على حاله، ولا يئتابه منها إلا رعشة يلاحظها في يديه وهو يمسك بالكأس.

ويلخص ما يمتناه في حياته فيقول إنه يتمنى زجاجة خمر وكتاب شعر ووجه الحبيبة الصبور ورغيف خبز، ولا يهم بعد ذلك إن كان يسكن القصر أو القفر.

وينصح الراغبين مثله في تعاطي الخمر أن يكون تناولهم لها في الخفاء، وأن يفتاروا جلساءهم من خفاف الظل المتترفين المتوقدين لكاء.

ويقول إن لجلس الخمر آداباً، ويقارن بين طرائق الناس في الشرب ويعلن أنه يؤثر طريقة القلندرية، ويخص منهم من يسميهم القلندرية العائنات، ويحصر ملذاتهم في ثلاثة: الخمر والسماع والحبيب.

ذلك كان موجز طريقة الخيام في التماطي، ودوافعه إليه. والقلندرية الذين يقصدهم كانوا طائفة من الصوفية، قيل كانوا من الملامية، تركوا العادات، وأهملوا التقيد بقوانين المجاس والمعاملات، ولم يُجيزوا الزيادة في الفرائض، ولم يحرموا أنفسهم من الملذات المباحة، وألزموا أنفسهم الزهد في الدنيا وحطامها، وأن لا يدخروا، ولم يبألغوا في نفس الوقت في التعبد والتزهد، ولم يُظهروا تعبدهم للناس، وأثروا أن يُحسبوا من الفسّاق، ولم يكن يعينهم إلا أن يُصَفَّو قلوبهم مع الله.

وقلندرية العائنات أسم لانصافه إلا في رباعيات الخيام، وكأتما قصد وإخضعه الابتداع، وأن يقول بطريقة جديدة من طرق القلندرية أو الملامية، تبيح الخمر، وتجيز السماع من رقص وموسيقى وغناء.

ولا يعنيننا في هذا الفصل إلا تأثير الخمر في التماطي، وصحة تعاطي الخيام للخمر، واحتكامنا للطب النفسى يتيح لنا أن نحكم في قضية إدمان الخيام الخمر من عدمه.

والمدمن باتفاق آراء العلماء هو الذى يتعاطى الخمر لعدد من المرات في الأسبوع لا يقل عن ثلاث ولا فهو مجرد مهتاد، وقيل هو الذى يشرب بأزيد مما يقضى به العرف في الشرب في هذا البلد دون ذاك.

والإدمان درجات، فمنه العادى، ومنه المزمن، والإدمان النفسى هو الذى تكون له دوافع نفسية، بعكس الإدمان العضوى الذى أسبابه خلل فى التكوين العضوى للمدمن، والمدمن لا يدمن مباشرة ولكن على مراحل، ويستغرق ذلك وقتاً، فهو أولاً يتواجد فى مجالس خمر، فيلاحظ الشاربين ويعديه سلوكهم، أو يقدم لهم لتبئيتهم لهم، ويتنوق الخمر مازحاً أو مجاملاً فيكتشف فيها وسيلة للهروب من الهموم، فيعتاد شربها حتى الإدمان. ويعانى المدمن من اضطراب الشخصية وطريقته فى تعاطى الخمر تكشف نمط شخصيته. والخمر من طبيعتها أنها تظهر ما يميز به الشارب من طباع بشكل مبالغ فيها، والإفراط فى التعاطى قد يصيب الشارب بحالة من الزهو والنشوة، وقد يلحقه من التعاطى الاكتئاب حتى ليبيكى.

والخمر وسيلة للتفيس عن الدوافع المكبوتة، لأنها ترفع الكف وتزيل القمع اللذين يحولان دون إظهار المشاعر والرغبات المحظورة، فيتصرف المخمور بحرية أكثر، ويلاحظ عليه أيضاً صعوبة سيطرته على حركاته وكلامه وتفكيره، ويُفسد حكمه على الأمور، ويفقد القدرة على ضبط انفعالاته، ويضطرب تقديره لنفسه، وتكون لديه صورة عن نفسه غير واقعية، ويحمل نفسه فتوسه عاداته وتغذيت، ويتسخ ملابسه، ويتبدل مشاعره، ويقيم استبصاره. وأثبتت الدراسات على المدمنين من مختلف الطبقات، أن الخمر لا يقبل على تعاطيها إلا أشخاص بعينهم، من بيئات معينة متدنية اقتصادياً وثقافياً ودينياً، وكانت نشأتهم فى أوساط تسمح بالتعاطى، ولديهم استعداد فطرى وربما وراثى لأن يتعاطوا الخمر، ربما مرجعه نقص فى بعض الأنزيمات يجعلهم لا يستفيدون مما يقدم لهم من غذاء، فيعوضون ماتحتاجه أنسجتهم بتعاطى الكحول.

ويقول المحفلون النفسيون إن المدمن له شخصية تابعة، وكانت نشأته فى أسرة مسيطرة، ولم يجد الإشباع من حنان الأم، ولم يرضع كفايته من ثديها، ولذلك هو يعوض عن حاجاته من المرحلة الفمية بالشرب المستمر، ويعوض أيضاً عن لبن الأم بالكحول. وقد يكون الإقبال على الخمر وسيلة لاستعادة الشعور بالأهمية والقدرة المطلقة اللتين كانتا للمدمن وهو طفل، أو وسيلة للتفيس عن ميول عدوانية نحو عالم كل ما فيه يستولد الإحباط، فإذا استحكمت السكر به أصاب نفسه بالانزى أو توجه به لغيره. وقد يجد فى السكر طريقة للتفيس من مأسوسيته، باعتبار السكر عقاباً ينزله بنفسه، ويرتبط عليه شعوره بالذنب، واستحقاقه للتوبيخ من الآخرين، وقد تكون له دوافع جنسية

غيرية أو مثلية مكبوته فالسكر يظهرها وينفّس عنها .  
والمدمن لا يجترئ على الشريعة أو الحلال والحرام لأنه سكير، ولكنه يسكر ليكتسب  
الجرأة التي بها يستطيع أن يواجه المعارضين عليه .  
وقد يكن المدمن من النمط المكتئب الذي لا يظهر عليه اكتئابه، ولذلك ينشد أن يتعاطى  
شيئاً من الخمر لعله به يدفع عن نفسه الاكتئاب .  
وعلى أى الأحوال، ومهما كانت الدوافع للإدمان فإن الدراسات عليه تجمع على أن  
الكحول مهدىء وخافض للقلق . والمدمن بالتعاطى يعزل نفسه عن المجتمع، ويتناسى به  
مشاكله وأسباب فشله . كما أن الدراسات قد أجمعت كذلك على أن المدمن يعاني من  
الصراعات التي تمرق شخصيته وتفتتها .

### ذلك كان تشخيص الإدمان - فكيف نرى الخيام فى إطار هذه الصورة؟

أولاً: لم تكن فى حياة الخيام ضغوط اقتصادية أو عوامل بيئية ثقافية منحلة تدفع به إلى  
الإدمان، فكان تعليمه على يد أشهر معلم فى نيسابور وهو الإمام النيسابورى، وكان  
زميله فى الدراسة الوزير نظام الملك ابن المؤسرين، وكانت النخبة من أولاد الطبقة العليا هم  
الذين يزدحمون على التلقى على الإمام النيسابورى. ولا أعتقد أن الوسط الذى نشأ فيه  
الخيام وترعرع كان محروماً، أو متدنس التعليم، أو مهتز القيم، أو ينقصه الدين، أو يسمح  
بتعاطى الخمر.

ثانياً: ولم يثبت أن الخيام تزوج وأنجب، ولذلك لم تكن فى حياته ضغوط عائلية تدفع به  
إلى الهرب منها وتناسيها بتعاطى الخمر.

ثالثاً: وهناك من الدلائل أن الخيام كان قوى الشخصية، وكانت نشأته نشأة سوية، فلم  
يكن يعاني من حرمان فى الطفولة يمكن أن يعوض عنه فى الرشد بتعاطى الخمر، وكانت  
حياته ناجحة، وحقق ذاته فى المجال العلمى، وكانت له إبداعات، ولم يكن هناك ما يجعله يلجأ  
إلى اللجوء ليرتد إلى زمن الطفولة لاستعادة الشعور بالأهمية وبأنه قادر على فعل ما لم يقدر  
على فعله وهو رجل، وسارت حياته سوية فلم تكن له مشاكل مع الأسرة أو مع السلطة أو مع  
زملائه. ولم يذكر أى من مؤرخيه أنه عدوانى أو كان يسعى إلى التنفيس عن عدوانيته المكبوته  
بتعاطى الخمر.

وأخيراً: أن الخمر قد ثبت أنها تزيل الكف وترفع الحياء وتكشف المستور من شخصية  
الشارب، وتفسد الحكم والسيطرة على الحركات والانفعالات. وكان الخيام حتى آخر يوم فى

حياته الفيلسوف والصوفي حتى النخاع، بينما عكست الرباعيات المنحلة هذا التدهور في الشخصية عند واضعها. وبعض هذه الرباعيات كان غثاً شديداً الثقافة ودليلاً على اضطراب في إبداعية وحكم مؤلفها الحقيقي.

خامساً: تشيد الرباعيات المنحلة بأصحاب السوء وتثبت تأثيرهم الهابط على مؤلفها، وكان بالمناخ العام في نيسابور الكثير من المثالب الدينية، والخيام كما يذكر مؤرخوه كان مقيماً من السلطان ملكشاه، وكان الخاقان شمس الملوك في بخارى يعظمه ويجلسه معه على سريره، وكان التعامل يكد يكون هو القاعدة في دوائر هؤلاء الحكام، وكان أهل الفكر يُضطرون إلى منادستهم ومجاراتهم في الشرب، وتكاد تكون هذه هي النقطة الوحيدة المؤيدة لاحتمال أن يكون الخيام قد تردى في هذا الزلل كما تقول الدكتورة مريم زهيرى.

سادساً: ولم يثبت أن الخيام تدهورت شخصيته وأصيب بأى من الاضطرابات العقلية التى يُصاب بها المدمنون للخمر، كالهذيان الارتعاشى أو عَرَض كورساكوف، كما لم يثبت أن تاريخه المرضى فيه أى من الاضطرابات المصاحبة للإدمان، كالتسمم الكحولى أو الهلاس الكحولى أو التدهور الكحولى.

سابعاً: وتشيد قصة وصية نظام الملك - التى ذكر فيها عن الخيام وعن زميلهما الآخر حسن الصباح - بأخلاق الخيام، وتثبت أنه لم تكن له مشاكل فى طفولته كالتى كانت لحسن الصباح أو لنظام الملك نفسه. ولم تكن صورته عن نفسه غير واقعية فيطلب أن يكون فى الوزارة كما فعل ابن الصباح، وكذلك لم يهمل نفسه، ولم يحدث أن أصيب استبصاره بالقيم، ورغم بلوغه سن الشيخوخة (قيل إنه مات عن ٨٥ سنة) فإن قواه العقلية ظلت سليمة، ولو كان من المدمنين لأسرع الإدمان باتلاف المخ والجهاز العصبى ويكثر به الشيخوخة وأعراضها.

ثامناً: أن الاعتقاد بأن الخيام كان من الذكاء بحيث يدرك أضرار الخمر فلا يقربها، مردود عليه بأن ابن سينا والفارابى وكانا من كبار الفلاسفة - كانا يتعاملان بالخمر، حتى أن ابن سينا - كما قيل - مات متأثراً بها ومن داء القولنج، وأشاد بها الفارابى أسلوباً لحياته كما فى هذه الأبيات التى اشتهرت عنه :

بزجاجة قطع عمرى \* وعليهما مولت امرئ  
فزجاجة ملئت بحير \* وزجاجة مسلئت بخمر  
فبذئ أنون حكمتى \* وبذئ أنزل هموم صدرى

ومع ذلك فابن سينا والفارابى لم يلقيا بحجة الحق والإمام كما ألقب الخيام، والاحتمال أقوى

إذن أن الخيام لم يسلك سلوكهما . وأنه استحق من جدارة هذين اللقيين ، ولم يتأثر إنتاجه الفكرى فظل متماسكاً عقلياً ووجدانياً ، وظل احترام تلاميذه له قائماً . ونحكي مؤرخه أنه عندما جاءت الوفادة كان يتأمل أصعب كتب ابن سينا وهو كتاب الشفاء ، وأنه كان يقرأ فى قسم الإلهيات ، وأنه صلبى ، وكان صامتاً إلا من عبارته الرائعة التى تثبت له العرفانية بالله . فكيف يكون إذن مدمناً؟ وكيف تنسب له الرباعيات المنحلة - وهذه صفاته وسلوكه وتاريخه الصحى والفكرى؟

الذى لاشك فيه إذن أن الرباعيات المنحلة منحولة عليه ، ولم يكتبها ، وليس صاحبها هو عمر الخيام الذى تعرفه ، وإنما هى مجموعة منظومات شعرية تأهتة وركيكة النظم والبناء من وضع مُجَانِ العصر ، ورثة تراث أبى نواس وعصابة المُجَانِ التى أسلفنا القول عنها .

\*\*\*\*\*

## الفصل الحادى عشر

### الحقيقة فى فن الرباعى ورباعيات الخيام

الرباعية أو فن الرباعى ابتداء فارسى من أصل عربى، والذين توفروا على هذا الفن هم الشعراء الفرس المستعربة، أو الذين ينحدرون من أصول عربية، وذلك لأن هذا الفن يقوم على بحر الهزج من العروض العربى، فلما كانت الرباعية تتألف من أربعة أشطر، وكل شطر منها من أربع تفعيلات، فيكون البيت من ثمانى تفعيلات، وبحر الهزج ليس ثمانياً، فإنهم اعتبروا الشطر بيتاً، وبذلك يكون البيتان من الشعر (الدوبيت) ليسا بيتين على الحقيقة، ولكنهما أربعة أبيات، أو ما أطلقوا عليه بالفارسية اسم «رباعى».

والرباعى يُنشَد كما ناول، وهو من الفنون الشعبية، ودَوَّج له الصوفية، إن لم يكنوا هم أصلاً الذين ابتدعوه.

وشعراء الرباعى الذين عُرفوا به فى الأدب الفارسى أربعة هم بالترتيب: أبى سعيد بن أبى الخير المتوفى سنة ٤٤٠هـ، وبابا طاهر الهمداني المتوفى سنة ٥٢٦هـ، والشيخ حيد الله الأنصارى المتوفى سنة ٤٨٦هـ، وعمر الخيام، وقد أُلحِثنا إلى أن وفاته فى الربع الأول من القرن الخامس الهجرى. والثلاثة الأول من مشايخ الصوفية الكبار، وشعرهم الرباعى الصوفى من التراث الأدبى الشعبى، وقُدِّم فيه الشاعر الصوفى المصرى الأشهر عمر بن الفارض (٦٣٢هـ)، فقد كان القوالون يُنشِدون شعر أبى سعيد الأنصارى بين يديه، وكان يهتَز له طرباً فيبتدع من نفس البحر مشايعاً لهم، ولهذا قيل إن ابن الفارض كان أول من أدخل فن الرباعى من شعراء العرب.

ولعل انتساب الشعراء الثلاثة - أبى سعيد والهمداني والأنصارى إلى التصوف، يجعلنا نميل إلى أن نظن بالخيام ميولاً للتصوف كذلك، طالما أنه يأتى تاريخياً بعدهم وورث عنهم هذا الفن وتابعهم عليه، وكان من مدرستهم.

ويؤيد فى ابتداء فن الرباعى أن الأمير يعقوب بن الليث الصفا شاهد ولده الصغير يلعب الجوز مع أقرانه، فآلقى بجوزته وأثناء جريانها كان يقول مع حركتها «غلتان غلتان همى رود تابن كى»، أى تذهب متدرجة متدرجة إلى أن تدخل الحفرة وتستقر. وأعجب الأب بابنه فقد كانت مقالته موزونة، واعتبر صدورها منه بالسليقة الشعرية، فلما قصَّ القصة على جلسائه من أهل الأدب أيده على زعمه - كما يقول دولتشاه صاحب تذكرة الشعراء الذى أورد القصة - وردَّها عبارة المصبى إلى بحر الهزج من بحور العروض العربية، وزأوا على

العبارة شطراً ثانياً ليجعلوها بيتاً، ثم أكملوا البيت ببيت من نفس الوزن والقافية، وقالوا عن ذلك **دوبييتى**.

وتفنّن الشعراء فى أوزان الهزج فجعلوها أربعة وعشرين، ولم يوجد شاعر - مهما عظم شأنه أو قلّ - إلا ونُسبت إليه رباعيات، واستُخدم هذا الفن فى الأقوال الشعرية المرسلة ذات الفكرة الواحدة، والتعبير عنها بإيجاز شديد، وكانهم يجعلون من الفكرة حكمة، ثم فرقوا بين فن **الدوبييتى** وفن الرباعى، فرغم أن هذا وذلك يتكون من أربعة أشطر، إلا أنها فى الرباعى يُشترط أن تكون على أمر من الأوزان الأربعة والعشرين من الهزج، وإلا فهي من **الدوبييتى**. فإذا كانت الأشطر من هذا البحر وكانت كذلك مقفاة فالرباعى يسمى كاملاً، وإن شذّ المصراع الثالث عن المصاريح الثلاثة الأول والثاني والرابع فهو الرباعى **الأعرج**.

ولعل سهولة التلخيص فى الرباعى لقصره وخفة أوزانه واشتماله على فكرة واحدة، جعل من الممكن انتحاله على الشعراء والإكثار منه، والخيام مثلاً يذهب الثقات إلى أنه لم يؤلف فى الرباعى إلا ما بين العشر إلى الأربعين، وربما الستين رباعية، ومع ذلك نُسبت إليه آلاف الرباعيات، حتى قيل إن إحدى مخطوطات جامعة **كيمبريدج** حوت ثمانمئة رباعية، وقدّر **المستشرق روتن** أن الرباعيات فى جملتها قد تصل إلى خمسة آلاف رباعية، وهذه الظاهرة نفسها تتكرر مع أغلب شعراء الفرس وعانى منها **أبو سعيد بن أبى الخير** فأنكر عليه البعض أن تكون له رباعيات، وأكدوا أن ما ينسب إليه منحول عليه، وأنه لم يكن شاعراً أصلاً، وأثبت له البعض ما بين ثلاثين إلى ستين رباعية.

والثابت أن الكتب القديمة لم تتحدث عن الخيام كشاعر، وإذا ذكرته بهذه الصفة فقلماً تورّد له شيئاً، ويبدو أن **العماد الأصمهانى** المتوفى سنة ٥٩٧هـ كان أول من نبّه إلى أن له شعراً عربياً، وأورد له ثلاثة أبيات ذكرها فى كتابه «خريدة القصر»، ثم كان **فخو الدين الرازى** المتوفى سنة ٦٠٦هـ أول من أورد له شعراً فارسياً، وكان ذلك فى كتابه «التنبيه على بعض الأسرار المودعة فى بعض سور القرآن العظيم»، ولم يتعد ما قدّمه له الرباعية الواحدة، وأخيراً كان **الشهزادى** هو أول من أكد شاعرية الخيام فى اللغتين العربية والفارسية معاً.

والمخطوطات التى تُكتشف وتُنسب إلى الخيام يتزايد عددها باستمرار، وكلما اكتشفت مخطوطة تبين أن بها عدداً جديداً من الرباعيات لم تضمه المخطوطات الأخرى، والنسأخ والميول والأهواء تلعب دورها فى إنقاص أو زيادة العدد، وفى نسبة ما يشاؤون من الرباعيات.

والحذف والإبدال والإدخال ظواهر مؤكدة فى شعر الخيام. والبحوث فى مجال هذه المخطوطات كثيرة، والرباعيات التى تشتمل عليها متفاوتة، والتواريخ التى تعود إليها شديدة التباين. حتى قال أحد النقاد الفرس إن هناك فيما يبدو ما يشبه المصنع فى طهران لفيركة هذه الرباعيات التى تعجب الباحثين الغربيين ويجزأون فى ثمنها العطاء. وانتقى أحد الباحثين وهو الروسى زوكوفسكى ١٢١ رباعية قال إنها القاسم المشترك بين كل المخطوطات وتتردد فيها جميعا تقريبا، وبين أن ما لا يقل عن ٨٢ رباعية قد وردت فى مخطوطات وكتب أخرى منسوبة إلى شعراء من الفرس، وأن النصف تقريبا من هذا العدد من الرباعيات اشتهر به ثلاثة وهم فريد الدين العطار وحافظ الشيرازى وجلال الدين الرومى، والنصف الآخر عثر على ما يشبهه عند ابن سينا وأبى سعيد بن أبى الخير والمسجدى ونصير الدين الطوسى والفردوسى والأنورى وعبد الله الأنصارى، وأطلق عليها لذلك اسم الرباعيات الجائزة أو الشاردة Wandering Quatrains لأن مؤلفها غير معروف يقينا.

وأدنى التضارب فى عدد الرباعيات والإنكار لبعضها بمناسبة القبح الذى عليه، والشك فى بعضها - أدنى إلى أن يعلن شيدور أحد طماء الاستشراق الألمان فى مؤتمر الاستشراق ببيون سنة ١٩٣٤ «أن الحكيم والعالم الرياضى عمر الخيام لم يؤلف رباعيات، وأن هذه الرباعيات المنسوبة إليه هى صورة من الشعر الهائلى الذى اشتهر عن العصر الذى سيطر فيه المغول وشاع فيه الفساد أيام حكم آل سلجوق، وأنه قد أن الأوان أن يُغلق ملف الخيام الشعرى للأبد، وأن يحذف اسمه من تاريخ الشعر الفارسي».

وهذا الإنكار للرباعيات الإباحية تولاه مستشرقون، وقد هالهم أن الاكتشافات بخصوص المخطوطات قد زادت حتى بلغ عدد المخطوطات أكثر من مائة مخطوطة.

والغالب أن النساخ كانوا كلما أعجبته رباعية فيها إلحاد وحاروا لمن ينسبونها، استسمهوا أن يرجعوها إلى الخيام، والغالب أيضا أن المقلدين للخيام كثروا من كل المذاهب، وكانوا ربما من أهل الفلسفة، أو من اللاذريين، أو الشكك، أو الملحدين، وبعضهم ربما كانوا من المجان وأرأوا التفنى بالخمير والهوى، أو قد يكونون من المتصوفة الذين أعجبته رباعيات الخمرية وأولوها تأويلات تعجبهم فتسجوا على منوالها، أو ربما كانوا من الزهاد فالفوا على طريقة الخيام رباعيات تزدري الدنيا وتحط من شأنها. وكل ذلك قد اختلط برباعيات الخيام نفسه حتى ماندرى ماله وما ليس له، وأدرجت ضمن رباعياته كل رباعية



شاردة لم يعرف لها صاحب، أو كان صاحبها مغموراً واعتبرت مجهولة النسب فألحقت بالخيام. وتلك جريمة النسخ الذين لم يَفُوتُوا شيئاً مما يمكن أن يُنسب إليه، وأضافوا إلى الرباعيات كل ما اعتقدوا أنه يمكن أن يكون للخيام، طلباً للكمال ربما، أو برحاء الاستكمال - هذا جائز. وحرَقوا البعض لتام المعنى أحياناً، أو إنكأته أحياناً.

ويذهب البعض بعد التمحيص الشديد - مثل محمد على فروغى فى كتابه رباعيات حكيم خيامى نيمساپورى - إلى أن الرباعيات التى يمكن نسبتها حقاً إليه هى ست وستون رباعية، رواها أقوام من الفرس أقدم عهداً من أقدم نسخة متاحة من الرباعيات، فما كان من الرباعيات مناسباً لهذه الست والستين أضيف إليها، وما لم يكن مناسباً فهو لغير عمر الخيام.

ويقول فروغى إن هذا الرباعيات الست والستين التى يصح الاعتقاد أنها للخيام. تبدو بسيطة لا زُواق فيها ولا تصنع، بل إنها لينتصها الخيال الشعرى حتى ليكن أن يقال إنها لا تملك من الشعر غير الوزن والقافية، ومع ذلك فهى فى غاية الإيجاز والإحكام والبلاغة، وتتقيد بأداء المعنى، ومعانيها تلطف وتدق حتى لتسمو على كل تصنع وتكلف، ومضمونها لا يمكن إلا أن يكون لحكيم متفكر، ويكتفى فروغى بأن يجعل من الرباعيات ما لا تكرر فيه، وما يليق بطبع الخيام المتفلسف، وهذه لا يزيد عددها عن ١٧٨ رباعية.

ويبدو أن منهج الاصطفاء هذا هو: المنهج الأمثل فى التعامل مع المخطوطات، ومع مانسجم من رباعيات تُنسب إلى الخيام. والمقصود بهذا المنهج أن نصطفى مما يقال الذى يتسجم مع التاريخ العلمى للخيام، ومع ما قيل فى شخصيته، ومع رسالاته الفلسفية - وذلك هو الأهم - فهذه الرسائل هى المعيار الحقيقى الذى لابد أن تُقاس إليه أفكار ومضمون أية رباعية - فما لا يتفق مع الفلسفة التى تبشر بها، والتوحيد الذى تدعو إليه، والإيمان الذى يشيع بين ثنائياها، والأخلاق التى تحضّ عليها - أقول ما لا يتفق وكل ذلك فلا بد من رفضه والإنكار عليه ودمغه ونبذها

\*\*\*\*\*

## الفصل الثاني عشر دراسة في الشعر العربي للخيام

الخيام شاعر مطبوع وإن كَتَبَ بأية لغة، إلا أنه كان متأقلاً في إنتاجه الشعري، سواء بالفارسية أو العربية. وليس أدنى إلى تصديق أنه لم يكتب كل هذا العدد من الرباعيات الفارسية التي قيل إنها بلغت الألفين، من الإقلال الذي عليه شعره العربي، ويبدو أنه كان من المؤثرين للإقلال في كل شيء، وأن أسلوبه هو الضئ - كما يقول القفطي - أي الإقلال، فهو مثقلاً فيما كتب من مصنفات في الحكمة، ومثقلاً في شعره العربي، فلماذا يكون مكثراً في شعره الفارسي؟ والغالب إذن أن ذلك كان حاله أيضاً فيه - الإقلال - وحتى في مصنفاته في الفلسفة، كان يؤثر تدبيج الرسائل على تأليف الكتب، ويفضل المحاضرة على الكتابة، لأنه في الرسالة يكون موجزاً، وفي المحاضرة يكون في مواجهة المثقلى مباشرة، فيقصد إلى المعنى الذي يطلبه في الحالتين بلغة بسيطة سهلة، وعبارات يتوخى بها الشرح والإفهام.

وإندارس لشعره العربي يجده اليبق يسمعة الخيام الفيلسوف وشهرته كرياضي، وأحسب أن الخيام في شعره العربي يبدو مسلماً شديد الاعتزان بإسلامه. وأسلوبه في كتاباته العربية عموماً يطبعه اللسان العربي، ويظهر به كمفكر إسلامي ملتزم، وكان اختياره لهذا اللسان لكتابة رسائله الفلسفية والرياضية، لأن العربية أقدر على حمل معانيه بما لها من تراث ومصطلحات تُعزز الفارسية.

ويبدو الخيام في كتاباته العربية مختلفاً منه في كتاباته الفارسية، والتزامه في العربية تقابله في الفارسية طلاقة وثرس. وروح الكتابات العربية في عمومها روح سامية، تختلف عن النوح الآرية التي عليها الكتابات الفارسية، والأخيرة فيها الإيغال في الشك، والميل إلى التفلسف، والاجترأ بطرح الأسئلة التي تنبئ عن التمرد، وليست كذلك الكتابات العربية حيث يغلب عليها الإيمان، وذات الخيام في الكتابات العربية ذات جماعية، وفي الكتابات الفارسية ذات فردية.

ولم يختلف الراون عن الخيام فيما نسبوه إليه من الشعر العربي. وهناك إجماع على نسبته إليه، على عكس الرباعيات الفارسية، فيما عدا رباعية عربية واحدة أوردها المرحوم العقاد ولم يُشر إلى مصدره فيها. والرباعية هي:

إلا أيها الساقى \* أدر كاسنا وناولها

متى ما تلق من شهوى \* دمع الدنيا وأحملها

وإيراد العقاد لها كان فى باب التدليل على أن شعر الخيام الفارسى لا يختلف فى مضمونه عن شعره العربى، وعن مذهبه فى تعاطى الخمر وإعمال الدنيا والعزوف عنها، ولم نجد كتاباً مما قرأنا عن الخيام قد رجم هذه الرباعية أو أشار إليها من قريب أو بعيد، الأمر الذى يؤكد أنها منسوبة على الخيام - ولا أدري كيف زلَّ العقاد هذه الزلة ليثبت قضية، الهوى فيها ظاهر، والحقيقة العلمية منطمسة!

والخيام فى هذه الأبيات العربية التى تقدمها له، جزل الألفاظ، والصور التى يستخدمها من التراث العربى، ومعارفه فيها عربى صرف، وهناك مشابهاة بين الأفكار التى فى هذه الأبيات والآخرى التى فى الرباعيات الفارسية، يقول الخيام:

تدين لى الدنيا، بل اتسبحة العلى \* بل القلک الاعلى إذا جاش خاطرى

أصوم عن الفشاء جهراً وخفياً \* عفاقاً، وإفطارى بتلديس فاطرى

وكم خصبة ضلّت من الحق فاهتدت \* بطرق الهدى عن ليضى المتناظر

فإن صراطى المستقيم بصائر \* نصبت على وادى العمى كالقناطر

والنغمة فى هذه الأبيات عربية أصيلة، والخيام يبدو فيها متفاخراً ومتباهياً، يتباهى بعفته وقضله على الدنيا بأسرها، وهو ما لا نجد أبدأ فى رباعياته الفارسية فى أية نسخة من النسخ، وكل شعر الخيام مهما كانت صحة أو خطأ نسبت إليه، أو كل شعر مدرسة الخيام، ليس فيه إلا التواضع الشديد، وطلب الانزواء والبعد عن الأضواء والشهرة، وانظر إليه فى هذه الرباعية الفارسية يقول:

أنا أثرت من الدنيا رغيفين وخلوة \* وحرفت النفس عن كل غنى فيها وسطوة

إننى ابتعت بروهى كلها ذرّيسة \* فلکم ألقیت فى متربة الدرويش ثروة

بينما هو فى شعره العربى يقول :

سبقت العالمين إلى المعالى \* بثاقب فكرة وطور همه

فلاح يحكمى نود الهدى فى \* ليسالى للضلال مدلهمة

يريد الجاهدون ليظفوه \* ويأبى الله إلا أن يستمه

وهو فى هذه الأبيات يتواصل بروح الشعر العربى والتفمية العربية، بعكسه فى الرباعيات الفارسية حيث الرباعية تعطيه الفرصة أن يقر كل رباعية بمعنى من المعانى، كما أن اقتصار

كل رباعية على قافية يتيح له أن يكتب منها ما يشاء، وأن يؤلف رباعياته على مهل، وكلما تيسرت أحواله، وهذه السمات في الرباعية هي التي جعلت من السهل على المؤلفين بها أن يراكموا منها أعداداً كبيرة اشتهرت عنهم، حتى أن أغلبهم لا يقل ما كتبوه من هذه الرباعيات عن الألف. وهنا الاختلاف الحقيقي بين الروح السامية والروح الآرية في الشعر والأسطورة؛ فالروح السامية تميل إلى الإيجاز والتواصل في المعنى والقافية، والموسيقى في الأشعار السامية، وحتى في الأمثال السائرة، تبرز في نظم الكلمات، وإن من النظم العربي لذلك لآيات في البلاغة، ومن الحكمة العربية لآيات في الإيجاز. بينما الروح الآرية تميل إلى الشرح والإطالة والإسهاب، ويكفي للتعرف إلى الفرق بين الروحين أن نطيل النظر ولو قليلاً في الكتب السماوية الثلاثة - التوراة والإنجيل والقرآن - ونزلها كان بالروح السامية، وأن نقرن هذه النظرة بنظرة مماثلة مثالية في كتب الفيدا الهندية، وقد أملتها الروح الآرية، وهي تبلغ في جملة ألف الصفحات!!

\*\*\*\*\*

ويقول الخيام بالعربية:

رجيت دهرأ طويلا في التماس أخ \* يرمى وداى إذا ما خله خانا  
فكلم اللفت وكلم أخيت غير أخ \* تبتك بالإخوان إخوانا  
وقلت للنفس لما عز مطلبها \* بالله لا تالسى ما حقت إنسانا

وكم موارع تعبيره العربي إذا قارناه بمثله في الفارسية حيث يقول بتعبير رامي:

لا تأمل الخلّ المقيم الوفاء \* فإنما أنت بدنيسا السرياء

أو بتعبير عبد الحق فاضل:

صاح اللئى ما تكنت حديد الامدقاء \* واصطعب إن شئت أهل الدهر لكن من بعيد  
إن من تركن في الدنيا إني بالولاء \* ليس في باصرة العقل سوى خصم لدود

ويقول بالعربية أيضا:

إذا قنعت نفسي بميسور بلغة \* تحصيلها بالكثرة كفى وساعدي  
أمنت تصاريف الحوادث كلها \* فكن يا زمانى مؤعدى أو مؤاعدي  
ولى فوق هام النيرين منازل \* وفوق مناط الفردين مصاعدي

- \* أليس لخصي الأفلاك في دورها بان
- \* نيا نفس صبراً في مقيلك إنما
- \* متى ما دنت دنياك كانت قصية
- \* إذا كان محصول الحياة منية
- \* تعيد إلى نفس جميع المسامحة
- \* تخرّ ذرأه بالفضاض القواعد
- \* فواعجباً من ذا القريب الباعد
- \* فسيان حالاً كل ساع وقاعد

وشبيه به قوله في الفارسية بتعبير رامي:

- \* إن الذي يعرف سر القضاء
- \* يرى سواء سعادته والشقاء
- \* العيش فانّ قلندع أمره
- \* أكان داءً ممّناً أم نواء

\*\*\*\*\*

ومن شعره في العربية أيضاً:

- \* ولو أعطاني الدهر اختياري
- \* يحسب السر مني والطوي
- \* لَسِرْتُ على جفونني
- \* لدى مفناك من عمري البقية

ومنه:

- \* أغلت رياح الطارقات وواكدا
- \* تحلّت الأفلاك أم راث دورها
- \* كان النجوم السائرات توقفت
- \* ففى قلب بهرام وجيب رومة
- \* أم اتطبلت منها جفوننا رواقدا
- \* فصرنا حيارى قد ضلّك المراهدا
- \* عن السير حتى ما بلقن المقامدا
- \* وكيوان أعشى ليس يرعى المراهدا
- \* لذاك تمادت دولة اللقم وانبرت
- \* بنو الترك ييغون السماء مصاعدا

\*\*\*\*\*

وأخر ما تعرف من هذا الشعر قوله:

- \* العقل يمحّب في تصرفه
- \* ممن على الأيام يتكل
- \* فتوالها كالريح منقلب
- \* ونعيمها كالظل منقل

وهذان البيتان مما اشتهر إنشاء الصوفية لهما، والمعنى الذي ينصرفان إليه ينسجم مع كثير مما تضمنته الرباعيات.

\*\*\*\*\*

ولعل مجمل معاني الشعر العربي للخيام هو نفس مجمل معاني الرباعيات إلا فيما اضطلعنا عليه باسم الرباعيات الإباحية، وربما كان مذهبه في الحياة سواء هنا أو هناك

توجزه هذه الرباعية التي تؤكد معانيه في الشعر العربي ولا تتصادم معه، لا في القليل ولا في الكثير:

زخارف الدنيا أساس الألم \* وطالب الدنيا نديم القدم  
فكن خلى الهال من أمرها \* فكل ما فيها شقاء وممّ

\*\*\*\*\*

## الفصل الثالث عشر

### تحليل شخصية الخيام

كان عمر الخيام شخصية فريدة، وكان بكل المقاييس إنساناً موهوباً، وهبياً لا شك فيها، كما سبق أن فصلنا ونهتُ إليه المراجع العلمية والموسوعات العالمية وكُتِبَ التراث. وذكره قد شهد به الثقات فقالوا فيه إنه علامة عصره وأحد زمنه في الحكمة، ولم يوجد له مثيل في الرياضيات والفلك، وكان تلو ابن سينا، ولقبوه سيد الحكماء، وفيلسوف العالم، والإمام، وحجة الحق، والدستور.

وقال الشهرزوري في ذكركه إنه قرأ مرة في أحفهان كتاباً سبع مرات، فلما عاد إلى نيسابور استطاع أن يمليه، وقال القزويني إنه كان حلاًلاً للمشاكل فاشتكى له أهل الرياط من دق الطير فصنع لهم ما يقيهم منه، والذكاء في أحد تعاريفه هو القدرة على حل المشاكل، وعلامات النبوغ تظهر على الموهوب والعبقري منذ طفولته، وحكى نظام الملك عنه أنه لما عرفه صبياً في مدرسة الإمام موفق النيسابوري كان آية في الفطنة والذكاء.

وفي قدراته المعرفية قال الشهرزوري إنه كان موسوعة في علم القراءات. وقال البيهقي إنه كان عالماً بكل جديد في أجزاء الحكمة، وقدس في الرياضيات والفلك على الإمام الفزالي. وفي تنمة صفات الحكمة أن الخيام كان خطيباً في تفسير القرآن، ومحيطاً بكل قول نادر في التفسير، ويورد فيه كل شاهد شارح.

وقالوا في صفاته الأخلاقية إنه لم تكن له عادات جامدة، وكان محباً للتغيير. وظهر أن له إرادة في تصرفاته، وتأثير على حاشية السلطان وتوجيههم. وكان مجادلاً ممتازاً، يحب الحوار، وأن يجتمع بالناس، ويباهي بأصحابه.

واختياره للتدريس يكشف عن خصائص فكرية وميول للقيادة وتولى زمام الأمور، وقدرة على الصياغة والتشكيل والابتكار. وامتناز الخيام بالتخيل والتفكير، وله استقراقات فيهما، وبه ميل إلى تأسيس أفكاره على المنطق. وتستطيع أن نقول إنه كان اجتماعياً بشروطه، وموهباً، ويصدر في سلوكه عن عقل علمي ديني ومعرفي. ولم يكن أنانياً، ولا منفصلاً من الواقع، ولا منساقاً وراء الانفعالات. ولم يتابع في أخلاقياته العادات والتقاليد من غير فهم وفهم، ولم يندفع إلى عدوان. ولم تكن سلوكياته مفككة، بل هو المذهب تهذيباً كاملاً، والناخس في انفعالاته، والصريح والمتوازن والمتعقل والمتمسك بمبادئه.

وكان عاشقاً للجمال، ومحباً للموسيقى. ولقد علمنا أن له رسالة في الموسيقى ضاعت

مخطوطتها أثناء حرب الخليج ضمن ما ضاع من مقتنيات معهد المخطوطات العربية.

ولعل أهم ما ينبغي أن نلفت إليه ونولي عناية من البحث هو الناحية المزاجية في شخصية الخيام. وقد ذكر البيهقي أنه كان «سئ الخلق خبيث العطن»، ويعنى بذلك غالباً أنه كان سوداوى المزاج، ويقلب عليه الكبت الانفعالى والميل إلى التشاؤم، وإلى النظر إلى الأمور من جانبها القاتم. غير أن البيهقي قد تناقض وقال فى نفس الوقت إنه كان متوقفاً الذكاء، شديد الفطنة والانتباه، وأعى الذاكرة، ومن شأن التشاؤم والكبت والقمع وما أشبه أن يؤثر على الذاكرة ويتسبب فى التسيان الكثير وتشتت الانتباه، فكيف يستقيم الأمران إذن؟ والغالب أن البيهقي اعتمد فى ملحوظته السابقة على ما يروى عنه من رباعيات متدنية الأخلاق. ولعله بالذات يشير إلى رباعياته الإباحية التى تصفه بالخلاعة، وتحصيله بمجموعة المجان من قلندرية الحانات، وربما كانت إشارته خصوصاً إلى الرباعية التى يقول فيها إنه لم يحب شيئاً قدر حبه لهذه الثلاث خصال: اللواط والزنا والفردا! ولقد عرفنا أن هذه الرباعيات منحوه ولا يمكن أن يكون الخيام قد وضعها.

واللواط التى تتضمنتها الرباعية السابقة، انحراف جنسى واضطراب فى الشخصية يظهر أثرهما فى كل أجزاء السلوك من تفكير وتوجهات ونزعات وميول، فإن استطاع المريض بها أن يخفى أمره عن الناس، فلن يستطيع أن يستر خوفه وهى أبين عن حاله من السلوك الصريح. ومن تحصيل الحاصل نفى هذه التهمة الشنيعة عن الخيام، فيطلائها أظهر من كل نفى. وكذلك الزنا والفرد. وقد نحض الخيام كل اتهامات من هذا القبيل فقال مما أثر عنه:

**أصوم عن الفحشاء جهرةً وخفية \* عفاً وإفطارى بتنديس فاطرى**

أى أنه لا يأتى الفواحش ما ظهر منها وما بطن، لا عن خوف من عقاب أو طمعا فى ثواب، ولكنه شأن الأولياء أولى الهمة لا يأتينا عفاً فى حدود ما حرم الله. ويقول:

**وكم حُصبة ضلّت عن الحق فاهتدت \* بطرق الهدى عن فيضى المناظر**

أى أنه كان سبباً فى هداية الناس وإرشادهم، وصرفهم عن الغواية والضلال.

ويقول فى عبارة جميلة جازماً بما عليه من كريم الأخلاق وفيض الهدى:

**فإن صراطى المستقيم بصائر \* تُصيرُ على وادى الفمى كالقناطر**

وكانما الخيام يتبأ بما سيوجه إليه من افتراءات، وما سيتهم به المرجفون، فقال:



سبقُ العالمين إلى المعالى \* بثاقب فكرة وحلومة  
فلاح بحكمته نور الهدى فى \* ليسانل للضلال مدلهمة  
يريد الجاحدون ليطفئوه \* وأبى الله إلا أن يُنمّ

\*\*\*\*\*

ولعل الإبداع هو أبرز سمات الخيام، والإبداع هو التفكير التغييري، ولا يسمى الفكر أو الفيلسوف أو الشاعر مبدعاً إلا إذا اتسم تفكيره بالأصالة، وكانت له طلاقة فكرية وانطلاق ذهني، وامتنان بالقُدرة التعبيرية العالية، والفصاحة والإبانة، واستحضار الكلمات، واستخدامها استخداماً مؤثراً.

وتتمثل القُدرة اللفظية عند الخيام فى الرباعيات، وهى أكثر تمثلاً وحضوراً فى شعره العربى، والخيام فيه يملك ناصية البيان العربى، والمعانى ترد إليه متدفقة، وترايطات اللفوية والفكرية تأتيه بسهولة.

وتثبت رسائله الفلسفية التى نشرناها أن قُدْرته على التفكير والاستنتاج والتصميم من الأمور المسلم بها.

ولعل اختياره للشعر كجمال فنى للتعبير عن فلسفته إنما هو نتيجة لتمتعه بقدرات فنية تكامل قدراته الفكرية، واختياره لشكل الرباعية يدل على نضوج فى القدرة على الحكم وتقدير الجمال، لأن الرباعية كشكل فنى بسيطة فى البناء، ويهدف الذى يختار هذا الشكل البسيط أن يحظى بالقبول من السامع، ويطلب بها أن يطرق فكرة واحدة، ويستخدم فيها الموسيقى اللفظية سريعة التأثير، ومن شأن الرباعية أن تحتوى الفكرة بأوجز عبارة بغرض تيسير الفهم والتخيل.

والرباعية كشكل فنى لا يتقنها إلا صاحب الذوق الجمالى العالى القادر على تشطير البناء الفكرى إلى وحدات، وتقدير التآلف الموسيقى بين الأَشطر الأربعة التى تتكون منها الرباعية. وللحالة المزاجية دورها البارز فى اختيار الشكل الفنى والمضمون الوجدانى، واختياره المعادلة كشكل فنى يصوغ فيه أفكاره منطقياً على هيئة مقدمات ونتائج، ولعل هذا المزاج الفنى فيه كما سبق أن نوّهنا هو الذى جعله يفضل فى مجال الفلسفة «الرسالة» على «الكتاب» كشكل يقدم فيه أفكاره، وفى مجال الشعر جعله يفضل «الرباعية» على «القصيدة». واختياره لشكل

الرباعية أتاح له أن يصوغ الخاطرة الشعرية كأنها قانون رياضي أو مسألة منطقية. وانظر إليه يقول:

كل شيء فينا ومنا  
نقطة في وجودنا المسكون  
أثر من دمونا جيون  
وشرار من الكبود الجحيم  
وثوان من السرود اللعيم

مقدمة

فلتكن مثمنا نكون ونرضى السر  
وه حالاً أو التثمم حالاً

نتيجة

\*\*\*\*\*

والخيام مزاجياً متطوّر ظاهرياً، ومتوسط باطنياً. وانطواؤه جعله يعتزل أصحاب السوء والجهال والمشتغلين بالسياسة، ولا يطلب من نظام الملك سوى أن يكفيه من الرزق أن لا يحتاج إلى الناس، وأن يقصر نفسه على الاشتغال بالتفكير والتصنيف والتدريس، على عكس زميله حسن بن الصباح الذي ناشد نظام الملك أن يشركه في الحكم، وتمرد عليه من بعد، وانفصل بحكم قلعة بكر النسر أو «الموت» كما كانوا يسمونها، بل وأعلن باغتياله برغم زمالتهما القديمة في الدراسة.

والأنيساط الباطن في الخيام هو الذي دفعه أن يقصر كتابته للرباعيات على نفسه وعلى جلسائه، وأن تكون كتابته للشعر في السر، وأن يخطى بنفسه وأوراقه ليطرح فيها أشواقه، ويحبر مباحجه ومسراته، أو يعزفها على العود: يقول:

هل عهد النيز والآنس حالاً  
والنسيم الشافي العليل أبلاً  
وتفود الأضمار ترشف طلاً  
صاح لاحت في نوحنا يد موسى  
صاح موت بالروخ أنفاس عيسى  
عاد فصل الربيع والنفس طابت

وكان يندن بكلماتها فتساعده أوزان الشعر التي يختارها على إنشادها:

ولـيـالـي داود ليست تصود

والغنى ومن الفنا والعود

فقم انظر فـالـيـوم أزهر عود

فوقه بلبل يغنى لود

شقه السقم من غرام ووجد

والانطواء الظاهر هو الذي كان يشعره الخجل، ويطنه بالحساسية، ويدفعه إلى التأمل والحذر، والاستغراق في التفكير.

وهذا الانطواء نفسه هو الذي جعله لا يطلب الزواج، لأنه كان يأنف من مسئولياته الدنيوية، ولا يرى نفسه أهلاً لمرتباته، والانتهاك الباطن أعطاه الانفعال للحنو على الأطفال، فلما رأى الصبي من أولاد الأمراء يخدم السلطان بهمة وإخلاص أظهر الحذب عليه، وأثنى على سلوكه، فقال السلطان لا تتعجب من حسن خدمته على صغر سنه، فإن فروخ الحاجة إذا تفقت بيضت، التقط الحب بلا تعلم، وفروخ الحمامة لا يلتقط الحب إلا بتعلم الزق، لكنه إذا كبر وحار حماماً، طار وحده هادياً من مكة إلى بغداد!... وعندئذ اطمان الخيام وتلاشت حسرته على الصبي.

وأيضاً فقد حكى الإمام البيهقي أنه - أي البيهقي - كان صغيراً، ودخل على والده في حضور الخيام، فأحسن شفيهما إليه وسأله عن بيت في الحماسة، وأبدى له غاية السرور منه وشجعه.. ونخلص من ذلك إلى أن الخيام كان محباً للأولاد، حانياً عليهم، شفوياً بهم، وكان هذا دأبه مع كل الناس، وتلك كانت أخلاقه المفضولة فيه والتي أملأها عليه علمه الواسع وثقافته الموسومة.

والانفعالية العامة التي طبعت الخيام هي التي صنعت منه شاعراً متمرداً وإن كان تمرده من النعاط الفلسفي. ويبدو الخيام في شعره كأنما هو مشحون بالغضب الشديد على مسائل وجوبية كالقضاء والقدر والموت، ويظهر في رباعياته انفعال الخوف من الموت والمصير انفعالاً سلبياً ورغبة في تعظيم الكون، يترجمهما الخيام إيجابياً إلى نزعة جدلية ورغبة في تشكيل الكون من جديد، ليخلص من الشر والجهل والمرض والنقص والعوز والفقر، ويجعله دنيا أفضل أو يوتوبيا وجنة أرضية متخيلة جديدة بالإنسان.

ولعل التمرد عند الخيام من أهم عناصر شخصيته، ويستحق منا أن نخصص له فصلاً وحده، وسيكون بإذن الله هو فصلنا القادم.

\*\*\*\*\*

## الفصل الرابع عشر عمر الخيام وأدب التمرد

لم يكن الخيام ملحداً أو كافراً أو لا أديباً - أعوذ بالله - ولكن كان له نمط شخصية سيدنا إبراهيم عليه السلام - يريد أن يعرف، ومن تحصيل الحاصل أن نحكى قصة هذا النبي الذي كان أمة وحده، نمط شخصيته هو نمط الباحث عن الحق والحقيقة، والحائر الذي يتطلع إلى السماء في دهشة وتأمل وتفكر وتدبر - وحاله كحال حي بن يقظان لابن طفيل، نشأ لا يعرف إنسياً، ولا يدري له رباً، ولكنه اعتاد أن يتصفح السماء والكواكب وحركاتها، وجميع الأجسام وضروب الأفلاك، وتحصل له الإدراك أن الكون كله كشيء واحد في الحقيقة، ويحتاج إلى فاعل مختار، وتسامل هل هو حدث بعد أن لم يكن، وخرج إلى الوجود بعد العدم؟ أو هو كان موجوداً فيما سلف ولم يسبقه العدم؟ وأسئلة أخرى كثيرة، ومقدمات واستنتاجات، إلى أن انتهى إلى إثبات وجود الله، وإثبات صفاته.

هكذا كان سيدنا إبراهيم، وهكذا كان عمر الخيام!

ولترجع رسائله الفلسفية لمعرفة أن ما انتهينا إليه هو الحق، ولا تثريب علينا فيه. والخيام في كتابه توفيقنامه (كتاب التوفيق) يبدأه فيقول: بسم الله الرحمن الرحيم. الصمد لله والشكر لله جلّ جلاله، خالق الكون، ومالك الأرض والزمان، ورازق العباد، وعالم السر والجهر، ويقول: بعون الله وحسن توفيقه..

وفي رسالة الجبر والمقابلة يقول - والعاقبة للمتقين، والصلاة على الأنبياء، وخصوصاً على محمد وآله الطاهرين أجمعين، والله المستعان وإليه المرجع.

وفي رسالة الكون والتكليف يتحدث عن: الله الباري الحي القيوم، الحق الأول، وأجب الوجود الذي عنه وجود كل موجود، جلّ جلاله، وتقدرت أسماؤه، ولا إله غيره، الذي غاضت الموجودات عنه، منتظمة في سلسلة الترتيب، التي افترضتها الحكمة الحق.

ذلك إيمان الخيام إذن - لا شك فيه، والإيمان درجات، وسيدنا إبراهيم طلب أن يريه الله كيف يحيى الموتى - قال أو لم تؤمن؟ قال بلى ولكن ليطمئن قلبي (البقرة ٢٥٩)، فلما رأى بصره الطمأن القلب مستقر الإيمان.

والخيام لم ير فمن له يطمئن قلبه؟

وعقله كخليفة النحل تتزاحم عليه الأسئلة والشكوك فمن له يثبت إيمانه؟ ولعله يكون كالذي مرّ على القرية الخاوية على عروشها، وقال أئى يحيى هذه الله بعد

موتها؟ ولقد رأى العظام كيف ينشرها الحق ثم يكسوها لهما، وتبين له فامن (البقرة ٢٥٩).  
فكيف السبيل إلى ذات الإيمان؟

الأسئلة هي نفس الأسئلة، والإلحاح على المعرفة هو نفسه مع هؤلاء الباحثين عن الحق والحقيقة، وهم تسأل أدم، وفيهم عن أبيهم - أراد أن يعرف فعمسى وذل، وورثوا عنه نفس الداء.

والخيام ابن أبيه، ويريد أن يعرف - وهذا هو جُرمه.  
ما هو العدم؟ ما هذا الموت؟ لماذا القضاء والقدر؟ لماذا نجى اضطراباً ونزل اضطراباً؟  
ولا يجد الجواب.

ويهرب من اليأس إلى الشِعْر واجتلاء الجمال، لعله يجد الخلاص، ولكن لا خلاص.  
وتزيد الذنوب حتى لتكون كالجبال - فلولا يطلع الله على السر؟ لماذا الجحيم؟  
ويطالع الموت بإمعان، ويثور لأننا ندفن في التراب - ذل وهوان واحتقار وحطة وامتهان!  
فكيف نرضى به؟ وكيف رضى به الفلاسفة والفقهاء الذين علمونا؟ ويعلم الله أننا لم نعلم منهم إلا الضلال!

ويسأل نفسه في غضب: يأنفس! كيف ترخصين بالدنية داراً، تشقين فيها غربة واعتقلاً  
للأشياء؟ مَرَّتْ اللحم والعظم إذن وعودى لعروش العلى بدار الخلود!  
ويفلسف الوجود فيشبه الأرض برقعة الشطرنج، والأنام بالبيادق، والقضاء يلعب بنا  
ويلقى بالواحد تلو الآخر في سلّة القناء.

ويخلص إلى أن كل شيء مسطور منذ الأزل وإلى الأبد، ولا نملك إبدال سطر بسطر، ولا  
حرف بحرف، وكل ما ندركه من هذا التيه أننا تجهل ونحن أطفال، ونلحد ونحن شيوخ،  
بحسب ما هو مكتوب ومقدر - فلماذا يكون الحساب إذن؟  
ويعلم لا فائدة من السؤال، وليس أمامنا إلا التسليم، والتوبة، وطلب المغفرة، واستجداء  
الرحمة، لعله يتوب علينا ويفرلنا ويرحمنا، وهو التراب الغفار الغفور والرحمن الرحيم!

\*\*\*\*\*

مفتاح شخصية الخيام إذن هو حب المعرفة، وداؤه العضال التمرد، لأنه يريد أن يعرف،  
فمن لم يعرف يلحقه البوار ويصيبه القلق، ويرزح عليه الهم، ويدري به الخوف.  
وللتمرد أدب، والمتمردين أنواع، وتمرد الخيام من النوع الميثاقية الذي يحكي عنه  
ألبير كامو (أنظر ترجمتنا للإنسان المتمرد)، وهو في حالة الخيام كما نرى تمرد المؤمن

الذى يعرف الإيمان طريقه إلى قلبه فيريد أن يعرفه بعقله، ويبدأ يناقش، ويجد صوته فى حضرة الله، ويتجرأ فيسأله ويطلب إجابات شافية - يطلب أن «يرى» كالثبى إبراهيم، أو كالثبى مرّ على القرية الخاوية - ويطلب أن يستقر عقله فيطمأن قلبه.

والمتمرد ليس عصياناً، ولا إحاداً، ولا كفراً، ولا يصدر عن فراغ، وإنما حسوده عن قيمة، لأن الإنسان المتمرد لم يعد يرى نفسه تابعاً ولا مقلداً، ويريد لوجوده وإيمانه أن يكون أصيلاً، واحترامه لنفسه هو الذى يدفعه إلى طلب المعرفة، وبالمعرفة يزيد وعيه فيكسر قيود العبودية ويطلب الحرية - أن يكون حراً فيؤمن بالله كإنسان حر لم تستعبده السوابق، ولا كان تابعاً لتفكير غيره، ولا مؤمناً عن تقليد.

والمتمرد الميتافيزيقى فى أول الأمر يريد أن يغير الأمور إلى ما ينبغي أن يكون عليه الأفضل والمنطقى والمعقول، ثم يستشعر الحرية فى نفسه، ويعطيه وقوله على قدميه وتخليفة عن الكروع، ثقة أكبر فيتغير مطلوبه، ويريد أن تكون الأمور على ما يراها، وما يريدها أن تكون عليه.

وهذه الخطوات تضمنتها تمرد الخيام، فكان شعوره أولاً بأنه حفيظ مقهور، ثم رفضه ثانياً لوضعه العبودى الذى يرين عليه، والتسليم الأعمى الذى لا مبرر له، ثم إعلانه العصيان ثالثاً، وانبعثاته قائماً يواجه السماء ويناقش ويطلب أن يعرف، وأن تتغير الأوضاع، وأن يعاد تشكيل الوجود للأفضل، فيتوفر الرزق للجميع، ولا يمرضون، ولا يجهلون، ولا يموتون، ولا يكون هناك قضاء ولا قدر، ويعيش الكل فى نعيم مقيم.

وتمرد الخيام الميتافيزيقى نوع من الاحتجاج يقوم به إنسان ضد واقع مفروض على كل الناس.

والمتمرد الميتافيزيقى يحتج على وضعية الإنسان فى الكون، ويتوجه احتجاجه ضد هذاباته فى الحياة، والمظالم والشروط والآثام والأمراض والجهل والفقر والموت. والمتمرد الميتافيزيقى كما يقول كامى لا ينكر وجود الله، ولكنه يشكته، ويطلب إليه تغيير الأوضاع، وما يترسمه للتغيير هو يوتوبيا أو أرض أحلام من صنعه هو، ترتفع فيها الوضعية القائمة، وتحل محلها أخرى أكثر عدلاً وأجلب للسعادة.

والمتمرد الميتافيزيقى أنواع أيضاً، والنوع الذى نحن بصدده - نوع الخيام - هو النوع الفنان المبدع الذى يفعل بالمتمرد، ويعبر بأدبه عما يجيش فى صدره من وجدانات وما يعتل فى عقله من أفكار - وجدانات وأفكار تمرد، فيها عصيان ورفض للواقع، والمتمرد الميتافيزيقى

الفنان كالخيام يريد تغيير الواقع للأجمل ، ولكنه لا يغيّره بيديه، ولا بالقوة، وإنما يغيّره بالفن، بأن يتصور الدنيا الجديدة ويطرحها خيالات ومعارات في أدبه.

والتمرد الميتافيزيقي من أجل ذلك شاعر، وسيجد نفسه يقول الشعر، يؤكد به قبح وبشاعة العالم ، ويخلق به الجمال و يتحدى الواقع ويجادله بالشعر، ويتعالى بالشعر عليه.

ويبدو أن الأدب العظيم والرفيع هو أدب التمرد الذي يخلق به الفنان عالماً آخر أسمى من هذا العالم، وإن كانت أقدامه مفروسة في أرضه، إلا أن عاصته مشرعة ومرفوعة صوب السماء....

وهكذا فيما يبدو كان أدب الخيام!

\*\*\*\*\*

## الفصل الخامس عشر

### عمر الخيام وأبو العلاء المعري - هل هما صنوان؟

لعله من الظلم البين أن نقارن بين الخيام والمعري.

ولم تكن بنا حاجة إلى مقد مثل هذه المقارنة لولا المشابهة المحوطة بين موضوعات المعري وكلماته في بعض أشعاره، وبين ما ذهب إليه الخيام في الكثير من رباعياته، مما يمكن اعتباره ترديداً ونقلًا عن المفكر العربي الذي كان وما يزال أمجربة من أماجيب العبقرية العربية والإسلامية .

والشاعران برغم البون الثقافي بينهما والاختلاف في اتجاهاتهما وشخصيتيهما، إلا أنهما في النهاية من المفكرين الإسلاميين الذين عانوا القلق الميتافيزيقي، وزاوجوا بين الشعر والفلسفة وكانا من أدياء التمرد، سواء في الشكل الفني أو المضمون الفكري، وكانا ينشدان بأديهما أو شعرهما خلق عالم جديد أفضل وجدير بالإنسان.

والشاعران تناولا الزهد والدنيا والدين والأهل والناس والمجتمع ومسائل الفلسفة والميتافيزيقا، وربما كانت هناك ملايسات في حياتيهما تقضي بالمشابهة أيضا في التربية والتعليم، فلقد عاشا عصرين من مصور القلق والفن والاضطرابات، وكانت نوافذ الفكر مفتوحة على مصاريعها، فالتقت فيهما روافد ثقافية شتى، ونهلا من كل الثقافات والفلسفات، وأطلعوا على كل التيارات الأدبية والعلمية والفكرية. وظهر كل ذلك على أشعارهما، فأتتهما بنفس التهمة : الزندقة وإنكار البعث والمعاد والحساب.

وكانت لهما شطحات دينية واجتهادات إشراقية، وتشابها فنياً فكان أحدهما عاشقاً للجمال في الصورة والصوت، والثاني بحث عنه في الكلمة وبناء الفكرة، وعاش كلاهما وجوداً أسياناً، وتجرداً ورفضاً الزواج عن مبدأ، واعتزل إخوان السوء، وتنكباً السياسة، وجرّبوا النُكس وكانا من رهبان الفكر، وعاشا للفلسفة واقتاتا بها، ولم يختلف موتهما عن حياتيهما، فماتا ميتة فلسفية يستحقانها.

والمعري يجيء قبل الخيام، وكانت ولادته نحو سنة ٣٦٢هـ، ومرض بالجدري فذهب بصره سنة ٣٦٧هـ، وتوفي سنة ٤٤٩هـ .

ويبلغ التأثير والتأثر بين الشاعرين إلى حد أن بعض الرباعيات تأتي كأنها ترجمة للمعري - كهذا البيت الذي يقول فيه المعري :

خطوب ثالث لا يزال معذباً \* أخوها وحلت كل كلف وساعد



ومثله في الوزن والقافية والكلمات منذ الخيام:

إذا قنمت نفسي بميسور بآفة \* تحصلها بالكذ كفى وساعدي

\*\*\*\*\*

ومما قاله المعري وله مشابهة عند القيام ويؤيده النقاد وأفاضوا في شرحه:

اجتنب الناس ومهن واحداً \* لا تظلم الناس ولا تُظلم

\*\*\*\*\*

فلا يفرك بفسر من صديق \* فإن ضميره إحسن وخبر

\*\*\*\*\*

وليس عندهم دين ولا نسك \* فلا تفرك أيديهم تحمل السبحا  
وكم بشيوخ غدوا بيضا مفارقهم \* يسبحون ويأتوا في الفنا سبها

\*\*\*\*\*

أقبلوا أقبلوا يا غواة فإنما \* ديانتكم مكسر من القدماء

\*\*\*\*\*

إذا رجع الحصيف إلى حجاه \* تهان بالشرائع وزدراها

\*\*\*\*\*

حياة ثم موت ثم نفسر \* حديث خرافة يا أم عمرو

\*\*\*\*\*

مساجدكم و مواخيركم \* سواء، فبعداً لكم من بشرنا

\*\*\*\*\*

وما فسدت أخلاقنا باختيارنا \* ولكن بامر سببته المقادير

\*\*\*\*\*

ما باختيارى ميلادى ولا هرمى \* ولا حياتى - فهل لى بعد تخيير؟

\*\*\*\*\*

أرى شواءم جبر لا احتقبه \* كأن كلأ إلى ما ساء مجرود

\*\*\*\*\*

أرواحنا معنا وليس لنا بها \* علم فكيف إذا حوتها الأقبير؟

\*\*\*\*\*

تفارق الميى لم تظفر بممرقة \* أى المعانى بأمل الأرض مقصود  
لم تعطنا العلم أخبار يجرى بها \* نل ولا كوكب فى الأرض مرصود

\*\*\*\*\*

نمر سراها بين قُدمين مالنا \* لبثاً كأننا هابرون على جسر

\*\*\*\*\*

وما تريد بدار لست مالكها \* تقيم فيها قليلاً ثم تنطلق

\*\*\*\*\*

الله هوّرنى ولست بمال \* لم ذاك؟ سبحان القدير الواحد

\*\*\*\*\*

ريب الزمان مفروق الإلفين \* فاحكم إلهى بين ذاك وبينى  
أنهيت من قتل النفوس تعمدأ \* وبعثت أنت لقتلها ملكين؟  
وزممت أن لها معاداً ثانياً \* ما كان اختاها من العالين؟

\*\*\*\*\*

سألتونى فأهيتنى إجابتكم \* من أدعى أنه دارم فقد كذبا

\*\*\*\*\*

أقرو بأن لى رباً قديراً \* ولا القى بدائمه يُجسد

\*\*\*\*\*

جميعنا يخبط فى هندس \* قد استوى الناهى والكهل

\*\*\*\*\*

خلف الوطء ما أظن أنديم الا \* وكن إلا من هذه الأجساد  
وقبيح بنا وإن قدم العهد \* سد هوان الآباء والأجداد  
سِرْ إِنَّ اسطمت في الهواء وويدا \* لا احتيالاً على رفات العباد

\*\*\*\*\*

وما نفيق من السكر المحيط بنا \* إلا إذا قيل هذا الموت قد جاء

\*\*\*\*\*

فلا يمس فخاراً من الفخر عائد \* إلى عنصر الفخار للنفع يضررب  
لعل إناءً منه يُصنع مرة \* فيأكل فيه من يشاء ويشرب  
ويُنقل من أرض لأخرى وما نرى \* نواهاً له بُعداً ليلى يتقرب

\*\*\*\*\*

لعل مفاصل البناء تضيضي \* طلاءً للسقيفة والجدار  
وكم ولدت أقدامنا في ترابها \* جبين أخى كبير ومامة أبلج

\*\*\*\*\*

وما الناس إلا خالف بعد سالف \* كذلك نبئت الأرض يعقبه الثبت

\*\*\*\*\*

تيمموا بترايسى علّ فعلسكم \* بعد الصمود يوافيني بأفواضى  
وإن جعلت بحكم الله فى حَرْف \* يقضى الطهور لرائى شاكر راضى

\*\*\*\*\*

خذوا الآن فيما نحن فيه وظلّيا \* خذاً فهو لم يقدم، وأمس قد مرّا

\*\*\*\*\*

إنما نحن فى ضلال وتمايل \* فإن كنت ذا يقين لهاته

\*\*\*\*\*

أرى الأشياء ليس لها ثبات \* وما أجسامنا إلا نيات

\*\*\*\*\*

أرى فككاً ما زال بالخلق دائراً \* له خبرٌ عنا يُصابُ ويُخبأ

\*\*\*\*\*

بلوت أمور الناس من عهد آدم \* فلم أرَ إلّا هالكا إثر هالك  
إذا كان هذا القرب يجمع بيننا \* فأهل الزوايا مثل أهل المعالك

\*\*\*\*\*

أراك الجهل أنك في نعيم \* وأنت إذا التكرت بسوء حال  
وما سمعت لنا الدنيا بهيئ \* سوى تعليل نفس بالأحال

\*\*\*\*\*

يسّار ومُدم وإذكارٌ وخفلة \* وعزٌّ وذُلٌّ كل ذاك غرور

\*\*\*\*\*

ربّ متى أرحل من هذه الدنيا \* فإنسى قد أطلت المقام  
لم أدر ما نجمسى ولكنه \* مذ كان في النحس جوى واستقام

\*\*\*\*\*

والخير والشر ممزوجان ما افترقا \* فكلُّ شهيدٍ عليه الصاب مذكور

\*\*\*\*\*

## الفصل السادس عشر الترجمات العربية للرباعيات

حظى الخيام بما لم يحظ به شاعر آخر من الترجمات العربية، فحتى شكسبير لم يُترجم مثل ما تُرجم الخيام، وبلغ عدد الترجمات العربية له خمساً وخمسين ترجمة:

- منها سبع ترجمات بالعامية: أولها ترجمة حميد مظلوم سنة ١٩٤٤ عن ترجمتي السباعي والبستاني، وعدد رباعياتها ١١٥ رباعية؛ ثم ترجمة فاضل بن حمود إلى الموالي المسيع العراقي عن ترجمة النجفي سنة ١٩٤٩؛ وترجمة عباس الترخمان زجلاً سنة ١٩٤٩؛ وأثر ضو اللبناني باللهجة العامية اللبنانية سنة ١٩٦٢، وترجم ٧٥ رباعية عن فيتنزجيرالد؛ وأحمد عبد الجبار بالعامية العراقية سنة ١٩٦٦، وترجم ١١٦ رباعية عن أبي شادي؛ وأحمد سليمان حجاب بالعامية المصرية سنة ١٩٧٥، وترجم ١٨١ رباعية عن أحمد رامي، ومحمد رضا، وترجم ١٠٦ رباعية زجلاً عن توفيق مفرج سنة ١٩٧٥.

- وثلاث عشرة ترجمة نثرية: أولها ترجمة أحمد حافظ عوض لتسع رباعيات عن الإنجليزية، في مقال له عن شعراء الفرس، بالمجلة المصرية سنة ١٩٠١؛ ومصطفى وهبي القل سنة ١٩٢٢، وترجم ١٥٥ رباعية عن التركية والفارسية؛ ومحمد المتجوي سنة ١٩٢٣، وترجم ست عشرة رباعية عن فيتنزجيرالد؛ والزهراوي سنة ١٩٢٨، وترجم ١٣٠ رباعية عن الفارسية؛ وأحمد الصراف سنة ١٩٣١، وترجم ١٩٨ رباعية عن الفارسية؛ وترجمة هماميون سنة ١٩٣٩ لخمس رباعيات عن الفارسية؛ وهسي الناهوري سنة ١٩٥٤، وترجم ثمانى رباعيات عن الإيطالية؛ وأويل هيد الأحد سنة ١٩٥٨، وترجم ٧٥ رباعية عن فيتنزجيرالد؛ ودكتور محمد خليلي هلال سنة ١٩٦٥، وترجم ٢٣ رباعية عن الفارسية؛ وأبو النصر مبشر الطرزي الحسيني، وترجم أربعين رباعية سنة ١٩٦٧ عن الفارسية؛ والدكتورة إسعاد القديل، وترجمت اثنتى عشرة رباعية عن الفارسية سنة ١٩٧٥؛ والدكتورة محمد زهيرى، وترجمت إحدى وعشرين رباعية عن الفارسية سنة ١٩٨٦؛ ويذر توفيق وترجم ١٠١ رباعية عن فيتنزجيرالد سنة ١٩٨٩.

- واثنتان وثلاثون ترجمة شعرية: أولها ترجمة إسكندر معلوف لست رباعيات عن الإنجليزية، نشرها في الهلال سنة ١٩١٠؛ ووديع البستاني سنة ١٩١٢، وترجم ثمانين رباعية عن فيتنزجيرالد وآخرين؛ وعبد الرحمن شكرى، وترجم ثلاث رباعيات عن فيتنزجيرالد سنة ١٩١٣؛ وعبد اللطيف النشار، وترجم سنة ١٩١٩ سبعاً وعشرين رباعية عن

فيتزجيرالد؛ ومحمد السباعي، وترجم سنة ١٩٢٢ عدد ١٠١ رباعية عن فيتزجيرالد؛ ومحمد الهاشمي سنة ١٩٢٣، وترجم ١١٣ رباعية عن ترجمة الصراف النثرية؛ وأحمد رامي ١٦٨ رباعية عن الفارسية سنة ١٩٢٤، والملازمي ثلاث عشرة رباعية عن فيتزجيرالد سنة ١٩٢٤؛ وأمين نخلة اثنتا عشرة رباعية عن فيتزجيرالد سنة ١٩٢٥؛ والزهاوي ١٣٠ رباعية عن الفارسية سنة ١٩٢٨؛ والنجفي ٢٥١ رباعية عن الفارسية سنة ١٩٣١؛ وأبو شادي ١٣٠ رباعية عن الزهاوي سنة ١٩٣١؛ وإبراهيم العريض ١٥٢ رباعية عن فيتزجيرالد سنة ١٩٣٢؛ والعقاد رباعية واحدة عن فيتزجيرالد سنة ١٩٤٢؛ ونور الدين مصطفى ثلاث رباعيات سنة ١٩٤٤؛ وتوفيق مفرج ١٠٧ رباعية بالشعر الحر عن فيتزجيرالد سنة ١٩٤٧؛ ومصطفى جواد ١٨ رباعية سنة ١٩٤٩ عن الصراف؛ ومالك الحيدري ١٥٩ رباعية عن الفارسية سنة ١٩٥٠؛ وعبد الحق فاخزل ٣٨١ رباعية عن الفارسية سنة ١٩٥٠؛ وأحمد أيوب شادي ١٠٨ رباعية عن فيتزجيرالد سنة ١٩٥٢؛ ومحمد حسن هواد ست رباعيات عن الصراف سنة ١٩٥٥؛ وجميل الملائكة ٥٠ رباعية عن فيتزجيرالد سنة ١٩٥٧؛ ومهدي جاسم ١٨٢ رباعية عن الفارسية سنة ١٩٦٤؛ وحكمت فرج البدرى ١١٠ رباعية عن الفارسية سنة ١٩٦٤؛ وجعفر الخليلي رباعية واحدة عن الفارسية سنة ١٩٦٥؛ ومحمد مهدي كبه رباعية واحدة عن الفارسية سنة ١٩٦٥؛ ومحمد جميل العليلى ٧٩ رباعية عن فيتزجيرالد سنة ١٩٦٦؛ وقيصر المعلوف ٨٦ رباعية عن فيتزجيرالد سنة ١٩٦٨؛ وهامر بحيري ٧٥ رباعية عن فيتزجيرالد سنة ١٩٧٨؛ وتيسير سبول ٢٩ رباعية بالشعر الحر سنة ١٩٨٠؛ ومحمد بن تاووت ١٥٠ رباعية عن الفارسية سنة ١٩٨٥.

\*\*\*\*\*

وتفاوتت هذه الترجمات في قدرتها على توصيل المعاني، وسبك العبارة سبكاً يعادل سبك الخيام لها، وإيراد الالفاظ المساوية من حيث الجرس والمبنى والمعنى. وتفاوتت كذلك من حيث فهم المترجم للنص، وتشبعه به، واستيعابه للفلسفة التي تتضمنه، وكلما كانت شخصية المترجم فيها الكثير من شخصية الخيام تكون قدرة المترجم على تمثيل أفكار الخيام. تاهيك عن أنه يتوجب على المترجم أن يكون مثقفاً للغتين، ومتمرساً بالترجمة، ومتدرباً للكداب. وواقعياً بما يمثل الخيام في بلده من مكانة أدبية، وما يمثل النص من قيمة أدبية في التراث العالمي، وقد يبدو أن الناثر أقدر على الوفاء بالترجمة من الشاعر بسبب ما يفرضه الشعر من قيود قد تدفعه دفعا إلى أن يجيد بالترجمة عن النص اضطراباً منه لا اختياراً. وقد يبدو كذلك

أن الشاعر المترجم أقدر على فهم النص الخيامي من الناثر المترجم، وأصدق في القيام بمتطلبات الشعر، وأوفى في التعبير وأفصح، وكثيراً ما تستلزم الترجمة تزييداً على النص يجد المترجم نفسه مدفوعاً إليه، وقد يستلزم إنقاصاً، أو تمويراً ليناسب بين روح الثقافة هنا وهناك.

والنتيجة التي يمكن أن نخلص إليها أن كثرة التراجم للنص الواحد قد تبدو كما لو كانت لوحات مختلفة لموضوع واحد، وكل لوحة تمثل مذهباً في الرسم والتصوير يختلف عن الآخر.

\*\*\*\*\*

(١)

## ترجمة وديع البستاني

كان وديع البستاني (١٨٨٦ - ١٩٥٤) أول من نقل الرباعيات عن الشاعر الإنجليزي فيتزجيرالد سنة ١٩١٢، وسهّلت له معرفته بالإنجليزية وشاعريته أن يترجم روح القصيدة الإنجليزية، ويلم بأفكار الرباعيات ويصوغها شعراً، حتى أن الكثيرين قد تابعوه على ما ذهب إليه لجودة ترجمته ورصانة أسلوبه.

والبستاني درس في الجامعة الأمريكية في بيروت، وهو من أصول فلسطينية، واشتغل بالقضية الفلسطينية، وكان شغوفاً بالأدب والفلسفات الشرقية، فترجم المهرات الهندية نظماً، ومختارات من شعر طاغور، وكتب الكثير في التعريف بالأدب الفارسي، وكانت له مجاهدات في توحيد الصف العربي للمسلمين والمسيحيين، وله هذان البيتان الشهيران:

ولئن عدّ الأديان ناساً ورفقوا \* فما كنتُ في الأوطان إلاّ موحداً  
نحن النصاريّ الأقبويون مودةً \* لكم وقد صدق النبي محمد

ويؤكد البستاني أن بعض الرباعيات منحلة على الخيام، وكان فهمه لشخصية الخيام أنه شاعر مسلم، متفتح، واسع الاطلاع، طليق الفكر من قيود التقاليد، وشديد الجراءة على المجاهرة باعتقاده المطابق للعقول وإوجاء مخالفاً للعقول، وكان حرص البستاني شديداً أن ينقل الرباعية من البيت الفارسي إلى البيت العربي، ومن الرباعية إلى السباعية، وأن يجعلها ملحمة واحدة. وقسمها إلى افتتاحية ونشيدين، ونظمها على البحر الخفيف.

وقد وصف الشاعر العراقي النجفي ترجمة البستاني بأنها عمل جميل مؤثر يتسم بالرفعة

والإحساس والسلاسة والروعة الشعرية مما يفتن اللب ويهيج الشجر. واعتبرها مصطفى لطفى المنفلوطى نعمة أسداها لأبناء الضاد استحق عليها أن تُكثَّم يده البيضاء على هذه الزهرة الجميلة التى ستنبعث حولها زهرات أخرى. ويقصد بالزهرات الترجمات اللاحقة المماثلة. وقد استشهدنا بترجمة البستاني فيما أوردناه من شعر الخيام خلال هذه الدراسة، فكل سباعية أوردناها هى من ترجمة البستاني.

\*\*\*\*\*

(٢)

## ترجمة النشار

مهد اللطيف النشار (١٨٩٥ - ١٩٧٢) ترجم ٢٨ رباعية سنة ١٩١٩ عن فيتزجيرالد، والنشار من الإسكندرية، وكان جده وأبوه شاعرين، ولم يكمل تعليمه، ومارس الصحافة والترجمة، وكان به شغف بالأدب الإنجليزى، وحياته بها الكثير مما ذكره فيتزجيرالد عن الخيام. وكان النشار مولعا بمعارضة كبار شعراء الغرب والشرق، وترجم لكثير من الأعاجم كالسمعى والشيرازى، وله ترجمات شعرية عن التوراة، وترجم لتنيسون وشكسبير وملتون، وقال العقاد فى دواوينه إن فيها شعراً لا شك فيه، وفى صاحبها شاعرية لا شك فيها. وقال عنه يحيى حلى كانه قضى عمره كله يجرى وراء غاية تهرب منه، ربما هى السعادة، وربما النجاح، وقد تكون معنى الوجود، أو ربما يسعى لمراجعة نفسه ولقائها وجها لوجه، وربما تكون غايته لقاء الله وجها لوجه. والنشار مكافح وصوفى معا. يقول النشار:

قد كنت أبحث فى الحياة وفى الوجود \* وأسائل العلماء والحكماء  
وأدير فى الغيب المحجب نظرة \* على أرى وسط الظلام خبايا  
فرايت ما قالوه وقمأ باطلا \* يفرى النلوس وما يبيل ظلمات  
فاتركهم واتبع خطاى فلئننى \* ألفت قسول المسالمين هباء

وصدق من قال إن شعر النشار تعريب وليس ترجمة، فهو يتصرف كثيرا، ويترك ما ينكره بالبيئة الفارسية، ويعمم المعانى فيجعلها حكمة، وهو ما نفتقده عند فيتزجيرالد الذى يترجم عنه. وبه طلاقة ومعانيه أوضح من فيتزجيرالد. ونقل النشار سبعا ومشرين رباعية، نشرها فى ديوان «نار موسى»، إلا أن أهل بيته ذكروا أنه ترك ترجمات أخرى على صفحات النسخة الإنجليزية لفيتزجيرالد، ومنها:



طالما خضنا غمار الفلسفة \* وسمعنا من صواب وسفه  
وخطبنا في دياج دامعة \* ثم صرنا حيث كنا أولا  
لم نمر نحو الهدى قيد ذراع

وواضح أن أسلوبه فيها يختلف، وكذلك الإيقاع وعدد الرباعيات، وجميعها من تأليف الشاعر محمد السباعي، وأخطأ أهل الشار والناشر والمشرّف على الديوان من بعده حيث شذّوها له. ويبدو أن النشار قد رصد ترجمة السباعي إلى جانب الأصل الإنجليزي ليقارن بينهما.

\*\*\*\*\*

(٣)

### ترجمة السباعي

الشاعر محمد السباعي (١٨٨١ - ١٩٣١) والد الروائي يوسف السباعي، وكان مغرماً بالترجمة، ويبدو أنه كان يعيل إلى التفسير النفسي للأدب فردّ سيكولوجية الخيام إلى سيكولوجية الشعب الفارسي، وقال بلا شعور جمعي يُنطق الشاعر بلسان أمّته فيكون شعره مرآة لها. وترجم من الرباعيات ١٠١ رباعية عن فيتز جيرالد، وانتقدها البعض لأنها سون ترجمة البستاني من حيث السبك والسلاسة والرقّة، وأرجعوا ذلك لاشتمالها على ألفاظ مهجورة وتعبير ثقيلة على الأسماع، وبرزوا لذلك عدم اشتهاها، ونسبوا للسباعي أنه سطا على هذين البيتين للشاعر العربي ابن وكيع المصري المتوفى سنة ٣٩٢هـ:

غرّد الطير فنبتّه من نَعَس \* وأدر كاسك فالوقت خلّس  
سكّ سيف الفجر من فمّ الدجى \* وتعرّى الصمّيح من ثوب الفلّس

وجعلهما في صدر النشيد الأول حيث قال:

غرّد الطير فنبتّه من نَعَس \* وأدر كاسك فالعيش خلّس  
سكّ سيف الفجر من فمّ الفلّس \* وانبرى في الشرق رام أرسلا  
أسهم الأنوار في هام القلاع

\*\*\*\*\*

ولعله لهذا التباس الأمر على حملي مراد صاحب «كتابي» فلمّا عدّد المترجمين للخيام اعتبر ابن وكيع منهم وذكره مع البستاني ورامى والزهاوى والهاشمي والصراف من أدياء لبنان ومصر والعراق الذين تسمّوا لترجمة الخيام.

والسباعى صاغ الرباعيات فى ثلاثة أناشيد، ومنها:

دع رجال العلم فى شغب الجدل \* ينفلقون الدهر فى قيل وقيل  
كل شئ فى الوردى إلك محال \* غير موت بات يطوى أملا  
ليس يذكى بعدما يخبو شعاع  
طلعت يوما حول خزانة ليق \* يصنع الأكواب من طين لثق  
لطمت كفاه من عنف رخوق \* طينة فاسترحمته وجلا  
قالت أوفى لا تكن فظ الطباع

\*\*\*\*\*

(٤)

### ترجمة أحمد رامى

ترجم رامى رباعياته عن الأصل الفارسى، واختار من كل ما نُسب إلى الخيام ما تحقق له مصدره، ونشر مما تجمّع له ١٦٨ رباعية سنة ١٩٢٤، وكان أظهر ما رآه فى فلسفة الخيام أنه يعنى على قصر الحياة ويطلانها، ويتراوح بين التفاؤل والتشاؤم، وأنه قد رأى ومتصوف، وتقى ومستهتر، وأميل ما يكون إلى اليأس إلى حد السخرية من الحياة والضحك من كل شئ فى الوجود. ويرجع رامى الفضل فى انتشار الرباعيات إلى خصائص الرباعية نفسها، من حيث أن كل واحدة تقوم بمعنى واحد، وكل بيت يقوم بفكرة واحدة. ويصف رامى آراء الخيام بأنها قصيرة تجعل لأسلوبه روحا خاصا يختلف عن روح معاصريه من الشعراء، وأنه يبدو فيها كالروح الخائر المنطمس للهدوء والحقيقة فى كل مكان.

واختار رامى لترجمته بحر السريع فى قالب الرباعى الأعرج ماعدا الرباعية العاشرة فقد نظمها فى الرباعى الكامل. وأخطأ الأستاذ أحمد الجندى فى مقدمته لترجمة النجفى عندما ذكر أن رامى ترجم رباعياته عن الإنجليزية، واعتبر ذلك نقصا كبيرا فى الترجمة فأظهر انحيازا عنصريا بغضا حگمه فيما لم يعلم. وانتقد على رامى بيته الذى يقول فيه:

فلا تتب من حسو هذا الشراب \* فإنما تلذم بعد المساب

وقال إنه لا يظن أن الخيام يقنع من الشراب بالحصو، لأن العرب تقول يوم كحسو الطير تشبيها له بجرع الطير للماء في سرعة انقضائه، وتقول نومه كحسو الطير إذا نام نوما قليلا. وكان بوسع رامى أن يقول شرب هذا الشراب أو كرمه، فذلك أدل على الرغبة في الإكثار، وهو ما كان يصنعه الخيام، ولكننا نرد عليه بأننا قد لاحظنا أن الزهاوى شاعر العراق قد استخدم الحصو أيضا ولم ينتقده الجندى كمنقذه لرامى!! - ويقول: وكلمة «فإنما» غير مطمئنة في الشطر الثانى، وكان يمكن أن يقول فانت قد تندم بعد المتاب، أو أن يقول فريما تندم بعد المتاب. وفى الرباعية التى تبدأ يا مَنْ يحار الفهم فى قدرتك، الأجل أن لا تكون قافية طاعتك مع رحمتك، لأن الألف فى طاعتك تجعل القافية مختلفة، وهذه ألف التأسيس التى يجب التزامها فى القوافى، وكان يمكن لرامى أن يقول وتطلب النفس حمى قدرتك بدلا من وتطلب النفس حمى طاعتك.

على أن كثيرين أعجبهم ترجمة رامى، وقالوا عنها إنها أقرب التراجم إلى روح الخيام، وأنها أدق كثيرا فى الأنغام التى نقلت موسيقى الخيام فى شفافيتها، إلا أن رامى من ناحية أخرى كان يضحى أحيانا بالكلمة من أجل المعنى العام للرباعية. وقد استشهدت فى هذه الدراسة كثيرا بروبايعيات رامى، فكلما كانت هناك رباعية فى بيتين فهى له.

\*\*\*\*\*

(5)

## ترجمة المازنى

ترجم المازنى ثلاث عشرة رباعية عن فيتز جيرالد سنة ١٩٢٤، نظمها على بحر الرمل ويقال الرباعى الفارسى. وأمتدح العقاد الترجمة وقال كلاما عجيبا - قال: ولست أغلوا أحجم عن التحدى إذا قلت إننى لا أعرف، فيما عرفت من ترجمات للنظم والنثر، أدبياً واحداً يفوق المازنى فى الترجمة ويملك هذه القدرة شعراً كما يملكها نثراً، ويجيد منها اللفظ كما يجيد منها المعنى والنسق والطلاوة، ويحكى العقاد فى معرض الحديث عن المازنى فى الترجمة، أنه فى سويغات معدودات استطاع أن يترجم بعض الروبايعيات ترجمة أمينة ملتزماً بكلام الخيام. وليس فى الترجمة فكرة مقحمة أو عبارة محشوة، وليس فيها معنى ناقص أو فتور فى روح الشعر ومؤداه، بل تراجعها على الترجمة الإنجليزية فتكاد لا ترى هناك كلمة متأخرة عن موضوعها إلا فيما يقضى به اختلاف اللغتين.

وقد قارنًا الترجمة فعلا بالنص الإنجليزى فتبين لنا كل العيوب التى ادعى أن الترجمة تخلو منها، فالرباعية الأولى مثلا التى يقول فيها المازنى:

خضتُ فى عهدى غمار الجدل \* وسمعت الشيخ يتلوه الولي  
غير أنى كنت ألقى أبدا \* مفرجى بعد عنائي مدخلى  
وأصلها فى الإنجليزية:

Myself when young did eagerly frequent  
Doctor and Saint, and heard great argument  
About it and about: but evermore  
Came out by the same door as in I went

وكما ترى إن المازنى ينقصه أن يقول خضت «بحماس» بدلا من خضت فقط، كما أن «يتلوه» زائدة، والمعنى متعثر فى البيت الثانى. وهكذا فى بقية الرباعيات. وما نعترض عليه فى كلام العقاد هو مغالاته الشديدة فى امتداح المازنى.

\*\*\*\*\*

(٦)

## ترجمة الزهاوى

قام جميل صدقى الزهاوى (١٨٦٣ - ١٩٣٦) شاعر العراق بترجمة ١٢٠ رباعية من الأصل الفارسى، نشرها ثم شعرها سنة ١٩٢٨، وراعى فى ترجمته الشعرية نفس البحر الذى عليه الرباعيات، ولقد الخيام فى كثير من قوافيه. ويبدو أن ما أعجب الزهاوى فى الخيام هو ما يظهر عليه من اضطراب فى شخصيته وفلسفته. والزهاوى نفسه كانت حياته كثيرة المفارقات، وذكر عن نفسه أن اسمه فى صباه كان «المجنون» لحركاته غير المألوفة، وفى شبابه «الطائش» لنزعتة إلى الطرب، وفى كهولته «الجرى» لمقاومته الاستبداد، وفى شيخوخته «الزنديق» لمجاهرتة بأرائه الفلسفية. وكان الزهاوى يدرس الفلسفة الإسلامية، وتأثر شعره بما كان يعلم، وهو ينسب إلى زهاو التى منها أبوه وهى الآن من بلاد فارس، ولذلك نظم الشعر بالعربية والفارسية. ويقر فى ذهن وجدان الزهاوى أن عدد الرباعيات الحقيقية التى يمكن نسبتها إلى الخيام لا يزيد عن المائتين، وذهب إلى عدم مناسبة الكثير مما نُسب إلى الخيام لمزاجه وفلسفته وأسلوبه، وأرجع الانتحال لتقدم العهد عليها وتداولها بين النساخ. وقال إن الرباعيات هى الخيام نفسه، وهى صدق لما كان يفكر فيه ويشعر به، وبها كبر الخيام عند أهل زمانه وفى هذا العصر. ويرى الزهاوى أن من الرباعيات ما هو غث ثاقب، وما هو رائع ثمين، ولعل الغث منها هو المدسوس،

\*\*\*\*\*

## نماذج من رباعيات الزهاوى فى العظة والأخلاق

كان ليلٌ من قبلنا ونهار \* ونجوم تلج بالسدودان  
رب أرض وطلتها هى كانت \* عين حسناء فى اديم الزمان

\*\*\*\*\*

عامل الناس بالولاء جميعا \* من يعين فهو بالسلام خليف  
فلذا كدتُ فالصديق عدو \* وإذا حدثُ فالعدو صديق

\*\*\*\*\*

ما مضى فات والذى سوف يأتى \* مختلف فى خيايب الشبهات  
اغتتم واثك الذى أنت فيه \* ثم لا تحتلل بماض وأت

## فى العشق

إنما العشق فى الشباب جلاء \* لحياة الفتيان والفتيات  
أيها الغافل البعيد من العشق \* تمسك فالعشق كل الحياة

## مناجيات

أنا علقى لا يستطيع وإن حاول \* عمراً فى نفسه إثباتك  
أنا مالى بكـنته ذاك علم \* إنما الذات منك تعرف ذاتك

\*\*\*\*\*

(٧)

## ترجمة النجفى

أحمد الصافى النجفى شاعر عراقى، وترجمته للرباعيات ثانى أكبر الترجمات، وكما قيل أدقها، ويصف طريقته بأنها تعريب، ويبلغ عدد ما ترجمه ٣٥١ رباعية، نشرها سنة ١٩٣١،

وكان همه فيها أن ينقل المعنى شعراً بحيث لا يبدو عليه أثر تكلف النقل، ويقترب قدر الطاقة من الذوق العربي، والجاه ذلك أحياناً أن يفرغ الرباعية الواحدة في أكثر من عشرين سبكاً حتى يختار من بينها. وكثيراً ما كان يضحي بخياله الشعري في سبيل هذه المهمة. وكانت هناك رباعيات جميلة لم يستطع أن يبرز معانيها كاملة فآثر أن لا يترجمها اعترافاً بعجزه وقصوره. وانتقدت ترجمته لأنه لم يحتفظ بالدوييت الوزن الأصلي للرباعيات، ولم يقيد نفسه بوزن يطرد في كل الرباعيات حتى لا تمك الأذن إذا تكررت. وكان التجنى أول من نبه إلى المشابهة بين الخيام والمعري، وبينه وبين شعراء آخرين.

ولقد استشهدت في هذه الدراسة بنماذج من رباعيات النجفي وخاصة فيما يتعلق بشطحات الخيام، وفلسفته في القضاء والقدر والموت وغير ذلك، مثل:

إلهي قل لي من خلا من خطيئة  
وكيف تُسرى هاش البسرى من الذنب  
إذا كنت تجزي الذنب مني بمثل  
فما الفرق ما بيني وبينك يا ربى؟

\*\*\*\*\*

(٨)

## ترجمة أبي شادي

عثر الدكتور أحمد زكي أبو شادي في الخيام ورباعياته على أصداء لحياته المضطربة وتساؤلاته في الكون، فنظم شعراً ١٢٠ رباعية على منوال الخيام سنة ١٩٣١، واعتمد فيها على الترجمة النثرية الحرفية للزهاوي، إلا أنه كما قيل قد يكون المورد واحداً وتختلف الأنواق في النظم والاستيعاب، فمثلاً ترجم الزهاوي نثراً «سأطرب على الوجه الجميل ما استطعت، وأعيش رغداً بجانب النهر حيث الخمر والزهر، شربتها في الماضي، وأشربها اليوم، وسوف أشربها»، ثم نظمها شعراً فقال:

لا أعاف السلاف ما دمت حياً \* قد أصاب ارتياحهم شاربوها  
إنني قد حسبتها قبل هذا \* وكما قد حسبتها أحسوها

وهذا أو نحوه أرتأى أبو شادي أن ينظمه من نفس البحر الذي منه شعر الخيام:

سوف أصفو على المحيا الجميل \* ما استطعت التسميم في قُرب نهر  
حيث زهرة وخمرة احتسبها \* مثل عهد مضى وعهد سسيجي

ويبدو أن الزهاوري لم يلتزم في شعره بترجمته النظرية للرباعيات، والتزمها أبو شادي، فكان أصدق بالمقارنة للأصل، يقول أبو شادي:

علم الله عندما جعل الطينة \* خلقاً ما سوف يصدر منا  
ما ذنوبى إذن بغير رشاه \* فلماذا أسام حرقاً وقينا

\*\*\*\*\*

حينما ركبَ الإله الطهاها \* كيف لم يجعل الكمال مداها  
إنْ يكن خصمها به فلماذا \* هَذَا أو هُوَ؟ فمن ذا يراها

\*\*\*\*\*

(٩)

## ترجمة عبد الحق فاضل

اعتمد المترجم وهو ينقل الرباعيات إلى العربية على الأصل الفارسي، ومنه ست نسخ كانت مرجعه فيما اقتنته من الرباعيات «الشرو» التي تمثل جوانب من تفكير الخيام، وبعضها معروف، وبعضها لم يسبق إليها أحد في العربية، وتعتبر ترجمة عبد الحق أكبر الترجمات قاطبة إذ بلغت ٢٨١ رباعية نشرها سنة ١٩٥١، ويصف طريقته في النقل فيقول إنه لم يفوت نكتة، ولم يقدم ولم يؤخر، ولم يحوّر، ولم يبيح لنفسه التصرف إلا بمقدار ضرورة الوزن والقافية، ويلاحظ أن الخيام أجز بعض معانيه، ومطّ بعضها، وأكثر من ذكر كلمات يعينها من أوصاف الجمال في النساء كالشد والطرة، وبعض الرباعيات اختلف نصّها الفارسي باختلاف الروايات، وهناك رباعية «قبيحة» جعلنا ما فيها من فاحش القول نعتد أنها ليست للخيام. والشطران الثالث والرابع منها يقولان أنا يا أهل الصلاح لم أجزم في حق الشرع إلا بارتكابى للغدر واللواط والزنا. والنصوص الفارسية التي تذكر هذه الرباعية تعيد فيها وتزيد. ويؤكد عبد الحق أن بعض الرباعيات على قدر كبير من الغثاثة، وبعضها قد ثبت بطلان نسبته إلى الخيام، وما من محقق لشعر الخيام يسعه أن يجزم بأن معشار تلك

الرباعيات التي تعد بالآلاف هي للخيام، مثل هذه الرباعية التي يقول فيها إنه جاء المسجد ليسرق سجادة، أو الرباعية التي تقول إنه تاق إلى الصلاة والصوم ولكن وضرمه نقضته تسمة وصيامه أبطلته رشفة خمر. وقد حاول المترجم أن يجمع الرباعيات المتشابهة تحت عناوين واحدة يقول مثلاً في الدين:

قيل في الجنة حور قاصرات الطرف من \* وخمور جاريات في نهود وهيون  
أى خير إن طلبنا الحور والخمر هنا \* إن هذا هو عقبى الأمر فيما يذكرون

\*\*\*\*\*

أه كم أبلى على الماء من الوهم تصورا \* سئمت نفسي أوثاناً لعمري وديورا  
أيها الخيام من قال لنا ثم جحيم؟ \* من تولى من جحيم أو تدلى من نعيم؟

\*\*\*\*\*

عندما صورنا الباري من هذا التراب \* كان يدري ما سنأتي من آثام وصواب  
إننا لم نجن ذنباً ليس من تقديره \* فلم التعذيب في النار إذن يوم الحساب؟

\*\*\*\*\*

أه لو كنت على الأفلاك رباً في سمائي \* لمحت الآن هذا الفلك الضخم البناء  
ولأنشأت بنفسى من جديد فلكاً \* يدرك الأحرار فيه ما اشتبهوا دون عتاء

\*\*\*\*\*



## الفصل السابع عشر

### التراجم العامية للرباعيات والمفهوم الشعبي لفلسفة الخيام

كان منطقياً أن تترجم رباعيات الخيام إلى اللغات الفصحى العالمية، وأن تتناولها التراجم بالصيح لغة وهي الشعر، وأن يتصدى لترجمتها مفكرون وشعراء كانوا أقرب في نظراتهم للحياة وفلسفاتهم وأسلوبهم في تناول الأمور وشخصياتهم من الخيام.

غير أن المثير للعجب حقاً هو نقل الرباعيات إلى اللغات العامية الدارجة، لأنه بالنظر إلى الأفكار التي فيها، والتفرد الذي تضجّ به سطورها، والإشارات الصريحة والمضمرة من الفكر أو الفسوق التي تمتلئ بها، والدعوات الباطنية التي غلفتها - فقد كان الأولى أن تُختار لها أفصح اللهجات، وأبين اللغات، وأن توضع ضمن أفضل السياقات، ويكون لها أبهى الديباجات، إلا أن ترجمتها شعراً غنائياً من طريق أحمد رامى وإنشاد أم كلثوم - وذلك كما تعلم أول تجربة من نوعها على مستوى العالم، ولم تخطر على بال ملحن أو مغنٍ في إيران نفسها موطن الخيام - استحدث الزجّالين أن يترجموها شعراً عامياً.

ويبدو أن شعر الخيام يتداوله الناس في إيران كالحكم الشعبية، ويضربون به الأمثال. وكما قيل على المستوى الشعبي - إن الخيام قلندرى - والقلندرية صوفية بهم حكمة، وهم الزاهدون في الدنيا ولكنهم لا يمتنعون عن مباحها. ووَصَفَ الخيام نفسه في إحدى الرباعيات المزيفة والذائعة أنه قلندرى - يعني لا يريد من حطام الدنيا شيئاً، ولا يتمنى همّاً، ويتحاشى منها الالم وما يكثر.

وهذه الصفة الذائعة عن الخيام - أنه قلندرى - يبدو أنها التي أعجبت شعراء العامية فيه، فكانت هناك ثمانى محاولات عامية لترجمته، ثلاث منها مصرية، وواحدة لبنانية، وأخرى أردنية، وثلاث عراقية.

والملفت للنظر أن هذه المحاولات تمت لشعراء لهم دعوى في الأدب وطموحات وكانوا بشكل ما قلندرية كذلك.

والتجربة المصرية خصوصاً تستحق أن ينوّه بها، وأن تُرصد نتائجها وآثارها، وقد يكون من اليسير على شاعر الفصحى أن ينقل مباشرة عن الفارسية، أو أن يتوهم ما استوعبه من لغة وشعر الإنجليزي فيتزجيرالد الذي جعلوه نموذجاً لهم، إلا أن شاعر العامية غالباً محروم

من هذا الاستشراف الثقافي، ولذلك فهو ينقل عن الناقلين إلى العربية. وكأننا الآن حيال ثالث نَقْلَة. واستمرار النقل، وابتعاد المنقول عن الأصل، يقفد الرباعيات الكثير من أصالتها، ويضيع به الكثير من بهائها ووضاحتها، وتنحصر معانيها وتبتذل، وتُضاف إليها مشاعر وأحاسيس، وصور وأفكار، واستعارات وكتابات، وتشبيهات وكلمات وحكم، وخبرات واتجاهات وأحوال نفسية، لم تكن فيها، فالشاعر هو شِعْرُهُ، والأسلوب هو الشخصية، ولكل شاعر أدواته ولغته وبيضاوته وشخصيته وثقافته. وكل ناقل ومترجم لابد أن يختلف تعبيره باختلاف ما يفهمه، وما يفهمه سيختلف قطعاً باختلاف زاوية رؤياه.

وهناك فرق بين الترجمة للفصحى والترجمة للعامية، فشاعر الفصحى يهمل أن يطبع شعره بطابعه المتفرد وانتقائاته البلاغية، وشاعر العامية طريقته تبسيط المعاني وتسطيحها، والنزول بلغة التعبير إلى المستويات الشعبية. وتختفى شخصية الشاعر الشعبي فيما يكتب ويعبر وينقل، لتظهر شخصية الشعب نفسه الذي يكتب له بلغته. ولسوف ترى أن شعراء العامية قد أجهلوا أنفسهم لينقلوا أجواء الرباعيات وروحها من البيئة الفارسية إلى الجو النفسى العام لبلادهم، وإلى المناخ الثقافى أو البيئة الفكرية التى تعيشها شعوبهم ويذهب الناقد الدكتور هز الدين إسماعيل إلى أن تجربة نقل الرباعيات إلى الشعر العامى قد يتأتى بها إشهار الرباعيات على المستوى الشعبى العربى، أو المستوى المصرى بخاصة، بالنظر إلى أن الترجمة ستجعلها متداولة فيتناقلها الناس كالمواويل، ويغنونها. إلا أن نبوة الدكتور لم تتحقق ومرت التجربة ولم يشعر بها أحد، أو حتى ينتب إليها، وربما كان السبب - فيما أرى - أن اللغة كوعاء حضارى يتعين ارتقاؤها تبعاً لارتقاء الحضارة وشمولها، ويتعين عليها أن تُدمج فيها مصطلحات الحضارة ورموزها اللغوية. ومقياس ارتقاء اللغة هو قدرتها على التعبير عن حاجات الحضارة المادية والروحية والنفسية والذهنية، وعن أدق الخلدات وأعدد الأفكار للمواطن العادى.

والعامية لم يسبق لها أن طرقت مجال الفلسفة لتكون لها أدواتها ومفرداتها ومصطلحاتها. وشعراء العامية فى مجال الفلسفة بضاعتهم اللغوية رخيصة، ونجاحهم فى النقل للمعاني الكبيرة والترجمة للهمم العالية، والنفوس المعذبة، والأفئدة المكسورة، والعقول المجرودة، والشخصيات الأسبانية، القلقة والمهمومة بالوجود أشد الهم، لا يمكن إلا أن يكون محدوداً للغاية.

ومع ذلك تبقى تجربة العامية للرباعيات تجربة فريدة تستحق أن يشاد بها.

\*\*\*\*\*

## المحاولة العامية لترجمة الرباعيات للشاعر حسين مظلوم

كان حسين مظلوم رياضي من شعراء العامية المشهود لهم بالبراعة. وقام سنة ١٩٤٤ بترجمة ١١٥ رباعية من ترجمتي السباعي والبستاني. ومن المثير أن الشاعر محمود ومزى تنظيم قد ذكر في محاولته أن مظلوماً حرص على إظهار النزعة الصوفية للخيام. وملحوظته غير صحيحة، لأن مظلوماً نفسه ينفي أن يكون الخيام صوفياً، وينقل عن السباعي أن خمرة الخيام لم تكن الخمرة الإلهية التي يعنيها الصوفية. وإنما هي عصير العنب المتهدل من كرومه، يُعَصَّر سائلاً من شؤفاً من أقداح البلور في مجالس الشرب مع الدمان. ويبدو أن النقاد استقبلوا محاولة مظلوم بالحفاوة، وقالوا فيها إن الشعر الشعبي قد أثبت أنه صالح لنقل معاني الرباعيات والاتساع لها، لأنه لا يتقيد بقافية، ولا يقف عند حد من الأوزان.

ويهمنا رأي مظلوم في اللغة العامية - لغة الناس العاديين وأولاد البلد. ويصفها بأنها لغة الوجدان والعواطف، لأن الناس فيها شركاء. وأنها تتبع من حاجاتهم، وتعبر عن ألامهم ومشاعرهم. ومن أجل ذلك لا يتكلمون فيها ولا يتعلمون.

ويبدو أن ما أعجب النقاد في لغة مظلوم في رباعيات الخيام أنها رغم شعبيتها إلا أنها تتسامى في تعبيراتها العامية. وقد وصفها كامل الكيلاني فقال إنها لتدنو من أسلوب الفصحى، وتعلو عن العامية بأنقتها وتجويدها، وتتكرنا بالفنون الرائعة التي أبدعها أفذاذ الزجالين من شعراء الأندلس في موشحاتهم ومقطوعاتهم ومواويلهم الساحرة.

وهذه ناقد آخر هو مصطفى العياشي إلى أن ما جذب مظلوماً لترجمة الخيام هو أن مظلوماً نفسه في حياته شبيه بالخيام، وما أخرى الشبيه أن يفهم شبيهه. وكانت صياغة مظلوم للرباعيات في ثلاثة أناشيد. يقول في التمشيد الأول:

خلى أهل العلم في الدين والحوار، في جدالهم يقطعوا الليل والنهار  
والنتيجة نفوس يحار من غير قرار، بعدما الموت راح يجي يهدم أمان  
فيه نهوض من بعد ما يطوى الأثر؟

ويقول في النشيد الثاني:

معن عرف سر الوجود والآل عدم؟ في التي عايشين والتي ماتوا من القدم  
يحسبوا الروح عند تحديد الهم. هي كوكب، نوره ساير، مستحيل تعرف له آخر  
سر فوق إدراك عقول العارفين!

\*\*\*\*\*

ويقول في النشيد الثالث:

يا كريم يابك قصدناه بالخضوع. جود يعطيك ياسميع  
كم يساوى قلب لم يعرف خشوع! عبدك التائب مطيع  
كم تساوى من بخيله بالدسوع. البكا أكبر شفيح  
والندم فيه اعتراف لك بالرجوع للصواب  
والعفو غاية كل تائب!

\*\*\*\*\*

(٢)

## الترجمة العامية لآثر ضو

ترجم الشاعر ٧ رباعية سنة ١٩٦٢ عن فيتز جيرالد. ويقول إنه نقلها إلى العامية اللبنانية، لأنه يفكر ويتكلم ويسمى الأشياء ويجيب النداء بما يسميه اللغة اللبنانية، «لأن إحساسى أولاً يبعث رسائله إلى ذهني باللغة العامية، وثانياً لأنني وجدت في اللغة اللبنانية وتعابيرها طينة أقرب لما احتجتُ إليه من طينة اللغة الفصحى، فكلُّ منا له طريقته الخاصة في التعبير عما يريد، وفي اللغة التي يريد، ولا فرق عندي بين اللبنانية والفصحى إلا بمقدار ما تساعدني إحداهما في الوصول إلى ما أريد التعبير عنه».

وكان الشاعر يريد أن يقول إنه يجد نفسه في العامية أفضل، وأنها في مجال ترجمة الخيام أقرب من الفصحى وأقدر على احتواء معاني الرباعيات. والغالب أنه يقصد أن هذه هي قدرته اللغوية والأدبية على ترجمة الخيام، وأنه يستطيع في العامية أن يعبر بها عن الفصحى لتمرسه اليومي والشعبي على التخاطب بها.

ولأن هذه هي قدرة الشاعر واتجاهاته من الفصحى فإنه فعلاً يغير من الصور في الرباعيات ويجعلها شخصية ويرسمها باعتباره لبنانياً أولاً وأخيراً، وكأنني به «يلبّن» الرباعيات ويعطيها الطابع والنكهة اللبنانية.

يقول:

فيقروا جيوش الشمس في ساح الزال، هزموا جيوش الليل واحتلوا الجبال  
قلبيو العثم لى وادى ويطى، ومثوا ليرج القصر بالموج خيال!

\*\*\*\*\*

هون فيه فصدن ومحرز نبيت، ورغيف خبز وداتر وروشة والصيد  
وانت حدى عمّ تفتى بها لفلان، الفودوس هونى قد ما قلبي يريد

\*\*\*\*\*

ذاتى برغبة لقيت فى عهد الشباب، ع عالم وقديس واجدل وخطاب  
تسمعت لكن مره زرتهن، مطرح ما فئت طلعت من ذات البواب!

\*\*\*\*\*

لقيت باب ويس ما قدرت الدخول، وحجاب خلفه تحرم لعينى الوصول  
على ومالك قول فى برمه الحكى، برمه وعدا بطل القايل يقول!

\*\*\*\*\*

الإصبع اللى خط والدايم يخط، ما فيك قوه تجبره يكتب غلط  
لا الدمع يحذف حرف من بين الحروف، ولا العلم يقدّر يقنعه يغير نطق!

\*\*\*\*\*

(٣)

### الترجمة العامية لأحمد سليمان حجاب

ترجم الشاعر ١٨١ رباعية عن رامى إلى العامية المصرية سنة ١٩٧٥، وكتبها على منواله،  
ومن الممكن لذلك المقارنة بين أداء العامية وأداء الفصحى، طالما أن الأبيات واحدة ومضمونها  
واحد.

يقول رامى:

سمعت صوتاً هاتفاً فى السمرة نادى من الحان شفاء البشر  
هبتوا املاوا كاس الطلى قبل أن \* تفعم كاس العمر كف القدر

ويقول حجاب:

سمعت صوتاً فى العمر بيتادى ع التايين \* ييصى أهل الهوى وذبّه الفافلين  
إملوا كاسات الصفا واتهنوا بأيامكم \* دنيا زوال تنتهى وأهل العقول عارفين!

\*\*\*\*\*

ومن أقوال حجاب:

أوصيكم يا أهل الهوى لو عشتوا ليل بعدى \* ونا فوق تراب العدم نائم هنا وحدى  
من كاس هوانا اشربوا واغثروا أيامى \* ووشوا خمر الهوى من فوق تراب لحدى!

\*\*\*\*\*

جيت فى الوجود بالقدر ما حد خد شورتى \* ويكوه برضه القدر يمسح فى يوم صورتى  
من طين لطين يا قدر أحسبى وأتمشى \* يا رب أمرك وجب إيه راح تليد حيرتى!

\*\*\*\*\*

ورد الريح اتيسم بينادى أحبابه \* والروح لاهل الهوى مفتوحة أبوابه  
يا لاهى شوف واعتبر بالورد واستمبر \* قدرة إله مقتدر تقراها فى كتابه!

\*\*\*\*\*

يا ذى الجلال والنعم يا مبدع الأكوان \* عبدك ضعيف معترف بالعجز يا رحمان  
فى كل شئ يعبدك ويعود إليك نادم \* أنت الإله الصمد والعبد ذا إنسان!

\*\*\*\*\*

(٤)

### الترجمة العامية لمحمد رضا

صاغ الشاعر ١٠٦ رباعية سنة ١٩٧٥ عن الترجمة النثرية لتوفيق مفرج الذى ترجمها  
بدوره عن فيكتور جيوالد، واختار رضا لنفسه البحر البسيط المناسب للموال المصرى لكى  
يكون أقرب إلى الروح الشعبية.

ويقول الأديب يحيى حقى فى محاولة رضا العامية إنها ستحتفظ بمكانة مرموقة من بين  
الترجمات العديدة للخيام، والجدير بالذكر أن يحيى حقى يعد من الممجين بالخيام كثيرا،  
ويقول إنه يشده إليه ويؤثر فيه، وإذك فكل صورة جديدة من صور ترجمات الرباعيات محبة  
إلى نفسه.

ومن رأى الدكتور عز الدين إسماعيل أن نص الخيام نص فلسفى قبل كل شئ،  
والصيغات الرجزية التى قدمت للرباعيات مثل ترجمة محمد رضا هى باب جديد تدخل منه  
الرباعيات إلى الميدان الشعبى الفسيح، وهى مرحلة تاريخية جديدة فى حياة هذا الأثر الأدبى  
العالمى.

يقول رخا:

الدنيا أعظم رواية كتبها رب الكون \* كتب قصورها وصورها وزادها فنون  
واختار لها م النعم آيات من الإبداع \* والى يشوقها يعيش بها هليم مفتون

\*\*\*\*\*

دنشنا تشبه محطة قطار للأفراح \* بتسودع الرايحين وتهبّج الأحاب  
نؤارها زؤار كثيره ونضوا فيها سنين \* أهرتها سافروا وقابوا غياپ مالهش إياب

\*\*\*\*\*

آخر وليد اتولد أصله الحقيقي طين \* وابونا آدم وحوا خلقوا مسلايين  
واللى انكتب للوجود فى حجر يوم خلقه \* راح ينقرى م الكتاب يوم الحساب والدين

\*\*\*\*\*

كم مره أحاور حكيم فى مجلس الحكما \* وبفلسفة علمهم أبحت مع العلما  
وفى كل مره انتهى فى بدايتى م الأول \* وكل باب تدخله أخرج أنا وفما

\*\*\*\*\*

يا رب خالق لنا دنيا الجمال زاهيه \* والخلق من نعمهم ف المعصيه لاهيه  
واللى يزيد العجب إن القضا محتوم \* فى كتاب يسجل دنونا الفخمة والواهيه

\*\*\*\*\*

الموت قدر وانكتب على كل حسى \* إن كان وفأ أى يوم أو مكان حيقابل الإنسان  
وعدم مسيونا هانرجع للتراب ثانى \* إسقونى كاس ألها ليكون مصيرى حنان

\*\*\*\*\*

## الفصل الثامن عشر فيتزجيرالد ومستوليته من سوء الفهم للخيام

تناولنا في الفصول السابقة الترجمات العربية للخيام، وفي هذا الفصل نتناول الترجمات غير العربية وأخصها ترجمة الشاعر الإنجليزي إدوارد فيتزجيرالد، وهذه الترجمة هي أشهر الترجمات بكل اللغات الحية، وهي التي خلقت بها شهرة الخيام، وترسخت بها مكانة فيتزجيرالد الأدبية فصار نجماً من نجوم الأدب الإنجليزي، ينافس على المجد الأدبي أقطاب هذا الأدب في عصره كديكنز وثاكيرى وتينسون وغيرهم، وكان نجاح الترجمة دافعاً لآخرين إلى تقليده والآخر عنه. ولما أحضرت مكتبة الكونجرس الأمريكى عدد الترجمات من ترجمة فيتزجيرالد هال المختصين بها أن تكون هناك نحو من أربعين ترجمة باللغات المختلفة، وأدهشهم أكثر تأثير فيتزجيرالد على دفع حركة الترجمة للرباعيات سواء من الفارسية أو من اللغات الأخرى. وقيل إن هناك مائة وأربعاً وستين ترجمة، منها خمس وثلاثون بالإنجليزية، ومثرون بالفرنسية، وخمس عشرة بالأردية، وأربع عشرة بالألمانية، وخمس وخمسون بالعربية، وثمان بالإيطالية، وخمس بالتركية، ومثلها بالروسية، وترجمتان بالاندنركية، ومثلها بكل من السويدية والأرمنية، وترجمة واحدة بالعبرية.

وأحصيت طبعات ترجمة فيتزجيرالد الإنجليزية منذ نشرها لأول مرة سنة ١٨٥٩ فتيبن أن مددها بلغ مائة وخمساً وأربعين طبعة.

وانبرى النقاد يفسرون هذه الظاهرة الغريبة ويحيبون على هذا السؤال الحائر - لماذا هذا الإقبال على الرباعيات بالذات؟ ولماذا كان تذوق الناس لها من خلال ترجمة فيتزجيرالد بالذات؟

فأما من جواب السؤال الأول فإن هذا الإقبال لم يكن المقصود به الخيام ولكنه الرباعيات نفسها، فلاشئ مما كتب الخيام يهيم العقليّة الغربية بقدر ماتهم الرباعيات. ولم تترجم للخيام رسالاته الفلسفية مثلاً مع أنها كما نقول «منشورة الفلسفى» والمذكورة التفسيرية» للرباعيات الحقيقية.

ولابد إذن أن تكون بالرباعيات ميزة هي التي شددت إليها فيتزجيرالد، وهي التي أغرت على ترجمتها، وتغرى هذا الجمهور العريض من القراء، وهذه الميزة كما أوردتها المفسرون هي



الدعوة التي تدعو بها، والتي حوّلها بزيجان: أنك مهما تطالع من الكتب، وتسال الفلاسفة وأهل الدين، وتراجع مايقولون، ومهما فكرت وقلّبت وجهك في السماء فلن تهتدى إلى سرّ للحياة غير هذا السرّ: أن كل حياة مآلها للفناء، وكل الأحياء نصيبهم الموت، وأن الأمر الذي مضى لم يعد لك منه شيء، والقدر من مستقبل أيامك مجهول في خمير الغيب، وأنه ليس لك إلا هذه الساعة التي أنت فيها وما تغلّمه منها، فتمتع بها واغلم ما تستطيع من سرورها

وظهرت ترجمة فيتنزجيرالد في عصر تشابه في ظروفه مع عصر الخيام، وكانت الدعوة إلى مذهب اللذة وإلى الشك واللامادية تنتظم المجتمع في استقار، والمفكرين ينفقون الدين في مجالسهم دون أن يجهروا بالإلحاد أو يتهموا بالجرأة. فتولت الرباعيات التعبير عن كل ذلك، وكان اللوم يقع على الخيام وليس على فيتنزجيرالد أو الدعاة له من النقاد.

ولعل هذه الجرأة الفكرية في الرباعيات هي التي ألهمت حماس الناس لها.

ولعل أيضاً تهجمها على الدين، ومذهب اللذة الذي تحتفى به بين السطور، كان ترجماناً من ترددهم غير المعلن، وشوقهم لأن يأخذوا بأسلوب في الحياة أكثر جرأة وأشدّ تحسراً من الأسلوب المتزمت الذي تفرضه الكنيسة، والذي يلتزم بالتخطيط في كل شيء. ولم يعد تقتضيه الظروف.

واستقدمت الرباعيات من الشرق، وكل مايمت إلى الشرق له سحره، ومن الشرق أيضاً كانت ألف ليلة وليلة بمعبقها، واللذة الحريفة التي يستشعرها القارئ لدى قراءتها، والرباعيات لها نكهة غربية، والدعوة التي تدعو بها ثورة على المؤسسات الرسمية، وعلى التقاليد، والفكر المشحونة به يرضى كل النزعات والنزغات من الشجن والألم، والسخط والغضب.

ولم يكن فيتنزجيرالد أميناً في الترجمة، ونفى عن نفسه أن يكون مترجماً، وقال إن اهتمامه بروح النص، وأنه استقرأ الرباعيات واستصفاها، ولم يفهم منها إلا هذا الجانب الذي أكّده فيها، والذي أعجب قراءه الإنجليز.

وكان أحد المستشرقين واسمه «كاويل» صديقاً لفيتينزجيرالد، وكان متديناً وعاش في الهند لفترة وزار إيران، واكتشف الرباعيات وأعجب بها كعمل صوفي لشاعر صوفي، فترجمها، نشرها وقدمها للشاعر الإنجليزي، وبدأ هذا ينظمها شعراً بعد أن استوعبها بطريقته، ولما انتهت منها

ودفع بالترجمة المدعاة لكاويل حزن هذا الأخير أشد الحزن، فلقد شوهتها الترجمة، واستحال الخيام بترجمة فيتزجيرالد إنساناً سكيناً عربيداً، لايهمه من العمر سوى اللحظة، وأن يعيش الحاضر، ولا يعترف بالبعث والنشور، والحساب والجنة والنار، ولا يؤمن بالله.

وصارت معركة حامية الوطيس بين «كاويل» المتدين ورؤياه الصوفية للرباعيات، وفيتزجيرالد اللادنى ورؤياه المادية الإباحية للحدة. وانتصر النقاد لبصيرة فيتزجيرالد فقد كان يعبر عنهم، ويعبر عن العصر الفيكتوري كله.

وأما التغيرات والتحولات التي استحدثها فيتزجيرالد فقالوا فيها إنها من لزوم التفرد والرؤية الخاصة والمنظور الغربى، ومن مقتضيات الشعر الإنجليزى، وأن فيتزجيرالد ليس مجرد مترجم ولكنه مبدع، والخيام بدوره لم يكن يساوى شيئاً، وأن الفكرة وإن كانت للخيام، إلا أن البناء العضوى وروح الشعر من إبداع فيتزجيرالد.

ولم يحاول فيتزجيرالد أن يترجم الرباعيات كل رباعية على حدة، ولكنه صورها ككل، واعتبرها وحدة واحدة، وتخليلها سيرة للخيام، تستوعب زمناً واحداً، ويوماً بطوله من أوله إلى آخره، يرمد فيه أحداثه وتقلباته المزاجية وروى الفعل عليه. وبدأ من لحظة بزوغ الشمس، ومشهد انفتاح الحانة، والخيام قد استيقظ وهو سارح فى ملكوت أفكاره الخاصة من الوجود، فيحتسى الخمر، وتستغرقه أفكاره، فيزيد من الشرب، ويحار فيما يطرحه على نفسه من الأسئلة: ماهذا الوجود؟ ولماذا نجى؟ ولماذا اللامساواة بين الناس؟ والموت والبعث والحساب، ولا يجد الجواب فيثور، ويتجراً ويجذف، ويحاول أن يفسر كل شىء، ويصاب بالاكئاب، ويركن للكسل بالنهار، فإذا جاء الليل عاودته الشجون، وشده إليه القمر والنجوم، وطوحت به النسائم ورائحة الزهور، فينشد الشعر. ومع ختام اليوم تكون حسراته على نفسه ولذمه، ويبدى التوبة، ويوصى بما يكون بعد الموت وأن يذكره الأصحاب.

ولما أجريت الدراسات على ترجمة فيتزجيرالد تبين أنها لم تكن عن نسخة واحدة من الرباعيات ولكنها جماع عدة نسخ، وكما قيل إن ٤٩ رباعية منها تشبه أكثر ماتشبه الرباعيات عن نسخة مكتبة بودليان ونسخة كلكتا، و٤٤ رباعية جمع فيها معانى رباعيتين أو أكثر، ورباعيتين اثنتين أخذهما عن ترجمة الفرنسى نيقولا، ورباعيتين اثنتين تمكسان الروح العامة التى تتخلل الرباعيات جميعها، ورباعيتين اثنتين تأثر فيهما ببعض أبيات لفريد الدين العطار من منظومته منطلق الطير، ورباعيتين اثنتين تمكسان انطباعاته عن حافظ الشيرازى، ورباعيتين اثنتين أدرجهما فى الطبعتين الأولى والثانية وسحبهما بعد ذلك فلم

تظهرا في الطبعات اللاحقة، ولم يظهر لهما أهل سواء عند الخيام أو عند غيره.  
ويذكر العلامة الفارسي مهدياً القزويني أن الشاعر الإنجليزي رغم طلاقة أسلوبه وحيوية  
أفكاره لم يتقيد باتباع الخيام، ولم يحفظ أغراضه، ولم يؤد معانيه، حتى أنك لتحاول أن  
تحرى المعنى الأصلي في أغلب الرباعيات ولو بطريق الحدس فتتعثر وتعوزك المهارة المطلوبة.  
وكثيراً ما يبعد فيتزجيرالد عن الأصل بدرجة يصيب حدس الأصل فيها محالاً  
والحفاوة التي قوبلت بها الرباعيات عن فيتزجيرالد هي حفاوة إذن بفيتزجيرالد وليست  
بحفاوة بالخيام.

والامتعاض الذي تولدت به الرباعيات في طبعها الأولى من الكثيرين لما فيها من أفكار  
منقحمة على الأخلاق، استشعر منه فيتزجيرالد ضرورة التعديل في ترجمته، وما قام به من  
تعديلات شيء لم يحدث في تاريخ الترجمة، ولاتاريخ الشعر، فالمترجم أو الشاعر بمجرد أن  
يطبع عمله فهو ملك الناس ولم تعد له به صلة. وعمله بعد الطبع كائن حي مستقل ومنفصل عن  
المبدع. والتعديل لا يصدر عن الشاعر إلا لأنه غير راضٍ عن عمله. وعدم الرضا هو إقرار من  
المبدع بأن عمله ناقص.

والواقع أن مقارنة الرباعية الأولى مثلاً في الطبعة الأولى لسنة ١٨٥٩ بنفس الرباعية في  
الطبعة الثانية لسنة ١٨٦٨ تزجج أي ناقد له رؤية بالشعر الإنجليزي بالذات، فبالإضافة إلى  
اختياراته المتعثرة للكلمات فإن الصور الشعرية لتبذل حتى أن بعض النقاد لم ير أي جمال  
في الترجمة يستوجب الضجة التي أثارتها، وقال إن أبيات الرباعية كانت عبارات مرسلة  
تتسم بالنظم ولكنها يقيناً ليست شعراً.

ولم يكن فيتزجيرالد في الحقيقة شاعراً مطبوعاً كما يقول العقاد والمازني وجوقة الثقافة  
الإنجليزية في مصر في ذلك الزمن المحموم بالترجمة عن الإنجليزية. وكان فيتزجيرالد  
مترجماً ولا أكثر من ذلك، وقد ترجم فعلاً عن المسرح الأسباني والمسرح اليوناني القديم،  
وترجم فصولاً من أصول فارسية لم يشتهر منها شيء إطلاقاً، وكان فيها كشاعر من الدرجة  
الثانية أو الثالثة، وكانت حياته الخاصة حافلة بالعثرات، واشتهر بالشذوذ الجنسي، ولم يتزوج  
إلا في الثامنة والأربعين، ولأسباب لا تمت بصلة للأسباب التي يتزوج من أجلها الناس،  
وسرعان ما هجرته زوجته لأنها اكتشفت فيه شذوذه الذي دفعه إلى أن يعايش عملاقاً كان  
يدعى بوش، أثر أن يخطئ به عن زوجته في مركب له أطلق عليه اسم الفضيحة Scandal. ولم

يكن له مظهر الشعراء، فكانت ملابسه رثة ومتسخة، ويهرول في سيره مع انحناءه في الظهر، ويبدو من نحافته وهزلته، وانكبابه في المشي، وسلوكه مع الناس، وتاريخه مع زوجته، أنه كان يعاني من قصام بسيط، والأدهى أنه لم يكن محباً للقراءة، وكانت به آفة المصابين بالقصام - تكرار بعض الألفاظ - ومن ذلك قوله مثلاً:

"Tis a dull sight  
To see the year dying  
When winter winds  
Set the yellow wood sighing:  
Sighing, oh, sighing.

When such a time cometh  
I do retire  
Into an old room  
Beside a bright fire:  
Oh, pile a bright fire.

وقد فعل ذلك في الرباعيات، ففي الرباعية الخمسين من الطبعة الثانية يقول مثلاً في الشطر الرابع:

He knows about it all - He knows - He knows

ثم هو يكثر من استخدام بعض الكلمات العامية جداً مثل willy - nilly في الرباعية التاسعة والعشرين في الشطر الأخير، وحاول أن تفهم إن كنت تستطيع، مقصوده من هذه الرباعية رقم ١٠٥ من الطبعة الثانية:

Would but the desert of the fountain yield  
One glimpse - if dimly, yet indeed reveal'd,  
Toward which the fainting traveller might spring,  
As springs the trampled herbage of the field?

وكان فيتنجيرالد شديد التردد - وذلك ممنو الأ أصالة، وإذا عاب عليه أحدهم بعض

أشعاره حاول تغييرها فوراً، وكان في اختياراته للرباعيات التي يرى أنها تستحق الترجمة يُحكّم ذوقه الخاص، ولم يُشتهر بالتذوق الفني، وكان يترجمها بحسب فهمه وهو الذي عانى في دراسته وكان كثير التخلف وكثير النظم للشعر الركيك. ولم يكن بالنقاد ليفصل في موضوع الرباعيات الزيفة أو المنحولة.

ولم يكن غريباً أن تظهر الرباعيات في وقت ظهور كتاب أصل الأنواع لداوون. وكان العصر ليبرالياً، وفيتزجيرالد من جماعة «الرُسُل» Apostles الداعين إلى التحرر في كل مجال، واشتهروا بترجماتهم لأى موضوع أجنبي مهما كان، طالما أنه يزعم بالتمرد وفيه انطلاق وتحرر، وكتبوا قصصاً وأشعاراً شاذة من أمثال قصيدة أكلة اللوتس المشهورة، وكانت لهم سلوكيات فيها الشذوذ، وكان لتيسون الذي استحسن الرباعيات وأشهر ترجمته فيتزجيرالد - كان له ثلاثة إخوة جميعهم يعانون من انحرافات وطل عقلية ونفسية. وكثيراً ما كانت تأتي تيسون وفيتزجيرالد أفكار جنونية. وكتب تيسون نفسه «أفكار للانتحار».

والخلاصة أننا لانملك إلا أن نحذر ونحن نقرأ هذه الترجمة لفيتزجيرالد، فالرجل مشبوه، وترجمته ليست أصيلة ولا أمينة، وذوقه لم يشهد له أى من غير أصحابه والداعين لمذهبه، وأفكاره فيها الكثير من التثريب، وتربأنا الرد عليها ونحن نرد على التهم الموجهة للخيام.

وهذه الترجمة هي التي أثّرت على كل الترجمات العربية التي استقت منها وصدرت عنها. وهي التي شوهت صورة الخيام عند كل المترجمين اللاحقين، سواء في اختياراتهم لما يترجم من الرباعيات أو في تعبيراتهم وأسلوبهم في الترجمة. والفكرة العامة عن الخيام أنه بوهيمى وملحد ولا أدبى ودهرى كان السبب فيها هذه الترجمة. (وبالمناسبة فإن صحيح نطق اسمه فيتزجيرالد، ولكننا أثّرنا كتابته بنفس الطريقة المشهور بها عندنا، والمثل يقول الخطأ الشائع أبدى من الصحيح غير المعروف).

وحتى الذين ترجموا عن الفارسية قد راعوا في ترجماتهم أن تأتي متوافقة مع ترجمة فيتزجيرالد إن لم تكن تتفوق عليها أحياناً في تعدد تشويه صورة الخيام. وهذه الظاهرة أدركها المازنى عندما قارن بين ترجمة الصراف العراقي عن الفارسية وترجمة فيتزجيرالد، فقال إن صورة الخيام عند الصراف تقصر عن صورة خيام فيتزجيرالد، والخيام عند الأخير شاعر له نظرة، وله روحه وإلهامه، بينما هو عند الصراف أو عند أحمد رامى الذي ترجمه أيضاً عن الفارسية - لا يرتفع إلى مستواه.

وإن المرء ليأسى إذ يجد كل هذا العناء فى الترجمة يُبذل من أجل رباعيات منحولة ومشبوهة، ولاشئ من ذلك ولو نصفه أو ريعه يبذل لترجمة الفردوسى أو السعدى أو حافظ أو العطار من ملوك الشعر الفارسى باتفاق الاتواق والآراء. فلماذا؟ لعل السبب هو مناسبة الرباعيات المنحولة للذوق الأوروبى وأسلوب الحياة الأوروبى - وهذا هو سر هذه الحفاوة البالغة التى يوليهها الناشرون وجمهور القراء للرباعيات المنسوبة لفيتزجيرالد وليس للخيام.

\*\*\*\*\*

ويعد... فأرجو أن أكون قد وفقت فى تقديم الخيام الأصيل، وشرحت فلسفته، وما يتوافق من الرباعيات معها ومع شهرته كإمام وفيلسوف وعالم - وأرجو أن أكون قد أفلحت فى تبرئة الخيام من كل هذا الخَبَث الذى أسمه الرباعيات، التى اشتهر بها دون شعره الرصين الملتزم، وقكره التوحيدى المؤمن....

والسلام  
عبد المنعم الخفنى  
انتهى الكتاب بحمد الله

★★★★★

★★★★★

★★★★★

★★★

★★

★

## الفهرس

- المقدمة: فلسفة الخيام ورأى حيوته الألماني، بمقارنة مع حافظ الشيرازى - تبرد الخيام وأنه أول فيلسوف وجودى إسلامى - رأى الدكتور عبد الرحمن بدوى. ص ٦.
- \* الفصل الأول: عمر الخيام الاسم والكنية والزواج والأولاد. وألقابه الجلالية والعلمية. ص ١٤ - الكنية أبو الفتح وبغيات الدين ص ١٤ - حقيقة اسم الخيام ص ١٨ - ألقابه الخواجة وحجة الحق وسيد الحكماء ص ٢٠ - الخيام الحكيم ص ٢٢ - مصنفاته ص ٢٦ - الخيام الفيلسوف ص ٢٨.
- \* الفصل الثانى: الخيام المولد والوفاة والموطن ص ٣٢ - الموطن ص ٣٨.
- \* الفصل الثالث: عصر الخيام - المناخ السياسى، الباطنية وتطاحن الشيعة والسنة ص ٤١ - عمر الخيام ونظام الملك وحسن الصباح ص ٤٧ - خطاً برارن ونظريته فى اثني عشر بيان بن خالد ص ٤٩ - شخصية نظام الملك ص ٥١ - المناخ الثقافى المدارس النظامية، القشيرية - البسطامى ص ٥٢ - الباطنية ص ٥٥.
- \* الفصل الرابع: الخيام والرسائل الفلسفية مقياس الحكم على الرباعيات ص ٥٧ - الرسالة الأولى فى حكمة الخلق والتكليف ص ٥٨ - التعليقات على الرسالة ص ٦٤ - الرسالة الثانية فى التشاؤم والجبر والبقاء ص ٦٩ - التعليق على الرسالة ص ٧٥ - الرسالة الثالثة. رسالة الوجود ص ٨٠ - التعليق على الرسالة الثالثة والرابعة ص ٨٣ - الرسالة الرابعة ص ٨٦.
- \* الفصل الخامس: التهم الموجهة للخيام. آراء الطرازى الصينى ونجوانى والصراف وسيد قطب وعبد اللطيف الجوهري ووديع البستاني وأحمد أمين ص ٩٢ - تهمة الباطنية ص ٩٥ - نماذج من رباعيات باطنية ص ١٠٠ - تهمة الإباحية والخلاعة ص ١٠٥ - تهمة الأبيقورية ص ١٠٨ - نماذج من الرباعيات الأبيقورية ص ١١١ - تهمة البرندقة ص ١١٥ - تهمة اللاأثرية ص ١١٧ - تهمة الدهرية ص ١٢١ - تهمة التناسخية ص ١٢٣.
- \* الفصل السادس: الخيام والقضاء والقدر ص ١٢٥ - رأى الشيخ الشعراوى ص ١٣٠.
- \* الفصل السابع: مدارج الترقى الروحى للخيام فى الرباعيات ص ١٣٤ - رأى الدكتور مريم زهيرى ص ١٣٤ - المدرج الجمالى ص ١٣٥ - المدرج الأخلاقى ص ١٣٨ - المدرج الثالث الأخلاق اللاهوتية ص ١٤١.
- \* الفصل الثامن: الخمر ومزية أم حقيقية فى الرباعيات؟ ص ١٤٤ - رأى رامى ورضا والبستاني والصباغى والصراف ودائرة المعارف الصوفية والدكتور مريم زهيرى والطرازى الصينى ص ١٤٤ - الخمر فى القرآن وتوليها الصوفى عند القشيري وابن عربى ص ١٤٧ - مقارنة خمريات الخيام بخمريات أبى نواس ص ١٥٢ - تأثير أبى نواس وعصاة المجان فى العصر ص ١٥٤.
- \* الفصل التاسع: الخيام والشطح والتصوف ص ١٥٧ - آراء القفلى والبيهقى والسبامى والدكتور بدوى والموسمعة الأمريكية ص ١٥٧ - الخيام والنزعة الإنسانية ص ١٥٨ - الخيام والتصوف ص ١٥٨.
- \* الفصل العاشر: رأى الطب النفسى فى متعاطى الخ - دوافعه للتعاطى، ولماذا إذا كان من الممكن

أن يكون للمتماضي إنتاج فكري كإنتاج الخيام في الرياضيات والفلسفة والأدب من ١٦٦.

❖ **الفصل العاشر:** عشرة: الحقيقة في فن الرياضيات ورباعيات الخيام من ١٧٢ - أبو سعيد بن أبي الخير وبابا طاهر الهمداني والشيخ عبد الله الأنصاري من ١٧٢ - مخطوطات الرباعيات من ١٧٣ - منهج الاصطفاء للتعامل مع الرباعيات من ١٧٤.

❖ **الفصل الثاني عشر:** دراسة في الشعر العربي للخيام من ١٧٦،  
- تزوير العقاد لايات للخيام من ١٧٧.

❖ **الفصل الثالث عشر:** تحليل شخصية الخيام من ١٨١ - ذكائه وذاكرته وقدراته المعرفية وصفاته الأخلاقية والناعية المزاجية فيه وبعض رأى البيهقي - اللوطة - الإبداع - القدرة على التفكير والاستنتاج والتعميم - اختياره الجمالي للشعر والرياضية خصوصاً - الانطواء والانبساط - انفعاليته العامة - التمرد من ١٨٥.

❖ **الفصل الرابع عشر:** عمر الخيام وأدب التمرد - مقارنة بحى بن يقطين - حبه للمعرفة - التمرد اليتافريقي من ١٨٦.

❖ **الفصل الخامس عشر:** الخيام وأبو العلاء المعري - هل هما صنوان؟ - مشابهاة بين شعريهما من ١٩٠.

❖ **الفصل السادس عشر:** الترجمات العربية للرباعيات من ١٩٥ - ترجمة الهستاني من ١٩٧ - ترجمة النشار من ١٩٨ - ترجمة السباعي من ١٩٩ - ترجمة رأسي من ٢٠٠ - ترجمة المازني من ٢٠١ - ترجمة الزهاوي من ٢٠٢ - ترجمة الفجفي من ٢٠٣ - ترجمة أبي شادي من ٢٠٤ - ترجمة عبد الحق فاضل من ٢٠٥.

❖ **الفصل السابع عشر:** التراجع العامة للرباعيات والمفهوم الشعبي للفلسفة الخيام من - الخيام قلندري من ٢٠٧.

رأى الدكتور عز الدين اسماعيل من ٢٠٨ - ترجمة حسين مخلوم من ٢٠٩ - ترجمة أرشخو اللهدانية من ٢١٠ - ترجمة أحمد سليمان حجاب من ٢١١ - ترجمة رضا من ٢١٢.

❖ **الفصل الثامن عشر:** فيتزجيرالد ومسئوليته من سوء فهم الفيسام من ٢١٤ - دراسة في ترجمة فيتزجيرالد من ٢١٥ - من فيتزجيرالد من ٢١٧.

\*\*\*\*\*



## كتب للدكتور الحفنى

### سلسلة شخصيات قلقة فى الإسلام

- ١- رابعة العدوية الخاشعة العابدة، إمامة العاشقين والمحزونين.
  - ٢- عمر الخيام الإمام والحكيم، حجة الحق، الفيلسوف والعالم، شاعر الربايعات
- بعض من مؤلفات الدكتور الحفنى فى الفلسفة
- ١- جان بول سارتر حياته وأدبه وفلسفته.
  - ٢- ألبير كامى حياته وأدبه وفلسفته.
  - ٣- فى النظرية الماركسية المثالية والمادية.
  - ٤- تيارات ومذاهب فنية وأدبية جديدة.
  - ٥- معنى الوجودية.
  - ٦- المعجم الفلسفى: إنجليزى فرنسى ألمانى لاتينى عربى.
  - ٧- موسوعة الفلسفة.
  - ٨- الموسوعة النقدية للفلسفة اليهودية.
  - ٩- الموسوعة الصوفية.
  - ١٠- معجم مصطلحات الصوفية.
  - ١١- التعريفات للجرجانى.
  - ١٢- قوت القلوب للعكلى.
  - ١٣- البراهين العقلية على وجود الله والرد على المنكرين والملحدين والطبيعيين.
  - ١٤- النبى موسى عليه السلام والتوحيد (عن فرويد)
- بعض من مؤلفات الدكتور الحفنى فى علم النفس
- ١- موسوعة علم النفس والتحليل النفسى.
  - ٢- موسوعة علوم النفس.
  - ٣- الموسوعة النفسية الجنسية.
  - ٤- التحليل النفسى للأحلام.
  - ٥- تعبير الرؤيا لأرطيميدورس الإفسى وحنين بن إسحق.
  - ٦- تعبير المنام لعمر الخيام.

---

رقم الإيداع ٣٨٣٧ لسنة ١٩٩٢

---





## هذا الكتاب

هو دراسة مستنوعة لكل الترجمات العربية لرباعيات الخيام. كما أن الدكتور الحفنى ينشر فيه لأول مرة أربع رسائل فى فلسفة الخيام، وكانت الاتهامات للخيام كثيرة، ولم يسبق أن محّص أحد هذه الاتهامات وكان الحكم دائماً على الخيام من خلال الرباعيات المشهورة عنه. غير أن الدكتور الحفنى يجعل معيار الحكم عليه فلسفته وليس شعره، إذ أن الخيام فى الأصل عالم وفيلسوف قبل أن يكون شاعراً.

ودراسة فلسفة الخيام من أهم ما يقدمه الدكتور الحفنى فى هذا الكتاب، وهو يجعل منه الفيلسوف الوجودى الأول فى الإسلام، وينفى عنه بالزعم الاتهامات بأنه زنديق ودهرى وإباحى وياطنى، ويثبت له الإيمان الكامل، ويتقن رباعياته مما طلق بها من شواذب منخلولة، ويناقش آراء الآخرين فيه، وينبه إلى ترجمة فيتزجيرالد للرباعيات، وهى التى أشهرت الخيام كشاعر، وكانت أيضاً السبب فى كل هذه الشهرة المارقة للخيام، وعلى أساسها كانت إلى حد ما الترجمات غير البريئة التى قدمها شعراء كبار مثل الصركاف والنجفى والسباعى ورامى والنشار والمازنى والبستاني والزاوى وأبى شادى وعبد الحق فاضل وحجاب ورخا ومفرج.

د.إ. الحفنى

